
鍾 泰 編

中國哲學史

本書據商務印書館1934年版影印

鍾子鍾山。爲教授之江大學。三年纂中國哲學史竟。督余爲之序。鍾山富於理性。純於學。其爲書立例謹嚴。愜乎獨肩砥柱東流之責。可謂憂世之深矣。且夫古今能爲學者。不出高明沈潛之兩途。沈潛者務涵泳。高明者喜創闢。涵泳久而理積。理積而後體用備。內足以養吾心。外之足以理天下。國家充實光輝。儒術乃以見尊於世。創闢者之於學焉。不務蓄德而以求知。求知者必求勝於人。求勝於人之心不已。將豁刻以求古人之失。或先立章制。而以古人之言行就我。夫以古人之迹之傳於今。寫遠而莫見。鉅鍔而不相合。固矣。其不可強同也。因而疑之。信與疑不相害也。以疑古爲求學之方。師師相承。而其術益密。乃近於名法家之所爲。是故今之學者。移治經之心力以治子。往往自囿於名法而敝屣儒術。儒術之中有荀卿焉。陽儒而陰法。崇名而絀性。其書倍譎不同。往往出於其徒李斯輩之所竄易。學者顧軒之躋之於孔曾思孟之左。最近學風扇播。總其略墨名而荀性。爲世大宗。賢聖微矣。抑不知夫聖之所以爲聖。賢之所以爲賢。首出羣倫。包三才。育萬物。廓然性分之天者。其視諸子猶鯢鵬之於蟻螻焉。嗚呼。章制密而儒道衰。考據精而名法勝。因不與果期。而卒與之相赴。一孔之士。南面撓呵。硜然獨訂賢聖之得失。而高下其名位。蓋三十年來。學術思想既不得保其統緒。雅頌政教且隨之以傾。然而倡此者。家自以爲哲學。人自以爲眞理。理不必眞。而橫流滋蔓。夫豈非高明者之過與。鍾山之擇術焉醇。其觀古焉涵泳反覆。久而得其通儒者經世之體也。世之爲學者。大都握今之轡以馭古之迹。是以毀轅折筴。而其道大窒。窒則愚。通則哲。嗚呼。鍾子其幾於哲矣。戊辰三月吳江金天翹。

凡例

- 一、此書以史傳之體裁、述流略之旨趣。故上下則詳其源流。彼是亦辨其同異。
- 一、史家之例、或以事爲題、或以人爲目。此書述一家之言、則著其人。總一代之變、則標其事。
- 一、史家紀傳、有合有分。或以附從、或以連及。此書亦兼四體。蓋事有取其相貫、說亦便於互參。惟是人之重輕、文隨詳略。附從以上、著之章目。連及之者、但見本文。
- 一、一派之說、詳於魁率。至其徒衆、具在範圍。一一敘之、祇增重複。故非於先說有發明、於師傳有改易、並從省汰、以節篇章。
- 一、中西學術、各有統系。強爲比附、轉失本真。此書命名釋義、一用舊文。近人影響牽扯之談、多爲葛藤、不敢妄和。
- 一、門戶之爭、自古不免。然言各有宜、理無相悖。此書於各家同異、時附平亭。既欲見學術之全、亦以爲溝通之助。
- 一、人之編次、一準時代。惟附從者以其類、連及者隨其宜。先後參差、並難例限。
- 一、書中人物、或稱子、或稱君、或稱生、或稱公、或稱名、或稱號、或稱諡、或稱封。一從常習、意無抑揚。
- 一、此書上下兩卷、略分四期。一自有史以迄嬴秦。是爲上古史。二自漢迄唐。是爲中古史。三自宋迄明。是爲近古史。四有清一代。是爲近世史。惟光宣以後、雜糅新說、雖闢蹊徑、未睹旨歸。編錄之責、讓之來者。

一、各家著作、具有全書。此之所舉、僅其要略。以蠡測海、知獲譏於大雅。因指求月、還有望於學人。

鍾山鍾 泰識

中國哲學史卷上目錄

第一編 上古哲學史……………一

第一章 上古之思想……………一

第二章 王官六藝之學……………六

第三章 老子 附管子……………一〇

附老子天地不仁以萬物爲芻狗解

第四章 孔子……………一九

第五章 墨子 附宋鈃……………二五

第六章 楊子……………三二

第七章 商君 尸子附見……………三五

附論管商同異

第八章 莊子 附列子……………四二

第九章 孟子 附曾子子思 又告子附見……………四八

第十章 惠施公孫龍 附尹文子	五六
----------------	----

附名家不出於別墨論

第十一章 荀子	六八
---------	----

第十二章 韓非 申子慎子附見	七八
----------------	----

第十三章 秦滅古學	八六
-----------	----

第二編 中古哲學史	八九
-----------	----

第一章 兩漢儒學之盛	八九
------------	----

第二章 賈生	九四
--------	----

第三章 董仲舒	九九
---------	----

第四章 淮南王安 附劉向	一〇六
--------------	-----

第五章 揚雄	一一二
--------	-----

第六章 王充 附王符仲長統	一一五
---------------	-----

第七章 鄭玄	一二四
--------	-----

第八章 魏伯陽	一二七
---------	-----

第九章	牟融·····	一三〇
第十章	荀悅·····	一三四
第十一章	徐幹·····	一三七
第十二章	魏晉談玄之風·····	一四一
第十三章	劉劭·····	一四八
第十四章	裴頠·····	一五〇
第十五章	傅玄·····	一五二
第十六章	葛洪 附鮑生·····	一五四
第十七章	陶淵明·····	一五九
第十八章	南北朝儒釋道三教之爭·····	一六一
第十九章	范縝 附蕭琛·····	一六五
第二十章	王通·····	一六九
第二十一章	隋唐佛教之宗派·····	一七三
第二十二章	韓愈李翱·····	一七九
第二十三章	柳宗元劉禹錫·····	一八二

中國哲學史卷上

第一編 上古哲學史

第一章 上古之思想

中國哲學、至周代始有統系可言。然其淵源所自、則甚遙遠。如孔子贊易、易固肇端於伏羲之八卦也。子思傳中庸、執中之說、固堯之所以命舜也。今雜錄上古以來先民傳說見於載籍者、撮爲此章。其不曰哲學而曰思想者、書闕有間、無可參驗、過而予之、以誣古人、所不敢也。

一本天

載籍之舊、無過尙書。今文尙書始堯典、繼之以皋陶謨。或謂典謨出夏時追述。顧其說則可據矣。舜之命九官十二牧也、曰、「欽哉、惟時亮天工。」（堯典）皋陶之陳謨也、曰、「無曠庶官。天工人其代之。天敍有典、勅我五典、五惇哉。天秩有禮、自我五禮有庸哉。」又曰、「天命有德、五服五章哉。天討有罪、五刑五用哉。」（並皋陶謨）工曰天工、而典禮命討、一推其源於天。此後世法天畏天諸說之由來也。於是箕子陳洪範、則曰、「天乃錫禹洪範九疇。」周公作

無逸，則曰：「昔在殷王中宗，嚴恭寅畏天命。」（舊以天命連下自度句絕誤）其在於詩，皇矣之篇曰：「不識不知，順帝之則。」所以稱文王也。烝民之篇曰：「天生烝民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。」（並大雅）所以美仲山甫也。蓋自唐虞逮於三代，詩書之所稱說，若斯之類，不可勝引。竊原其故，則古初以來，嘗窮人物之本，以爲非地不能養，非天不能生。人者託體於天，則當以天爲父。是以古之王者自稱天子，而郊祀上帝，著之禮經，謂之報本之祭。觀其制名，知有深義，非同偶然者矣。

二 盡人

惟以人爲本乎天，故視人亦與天等。盡人之性，則可以參天地而育萬物。古稱天皇地皇人皇，說雖荒渺，而天地人三統之所以立，不可誣也。皋陶稱天敍天秩，卽曰：「天工人其代之。」武王稱天降下民，卽曰：「其助上帝，寵之四方。」（見孟子，今僞古文尙書泰誓，與此稍異）人可代天助天，則豈不重乎。且禮記祭法，載有虞氏禘黃帝而郊嚳，祖顓頊而宗堯。夏后氏亦禘黃帝而郊嚳，祖顓頊而宗禹。殷人禘嚳而郊冥，祖契而宗湯。周人禘嚳而郊稷，祖文王而宗武王。孝經亦曰：「周公郊祀后稷以配天，宗祀於明堂以配上帝。」夫郊禘之祭由來尙矣，而以祖考配之，是人鬼不必降於天神也，不獨是也。聖王之制祭祀也，法施於民則祀之，以死勤事則祀之，以勞定國則祀之，能禦大災則祀之，能捍大患則祀之。（亦見禮記祭法）是故祀棄以爲稷，祀后土（共工氏之子）以爲社，祀黎（顓頊氏之子）以爲祝融，祀昧（少昊氏之子）以爲玄冥。其爲天神，卽皆人鬼。吾觀祭祀之事，知古之不欲以天而蔑人也明矣。而或乃

以吾國人之事天、與他民族迷信神權者相提並論。其得爲通於國故者乎。

三首孝

孝經作於孔子。然其曰先王有至德要道以順天下、民用和睦。則孝之由來遠矣。近人章太炎著孝經本夏法說。以爲「釋文引鄭氏說」「禹三王先者、以先王屬禹、必有所據。而墨子用夏道、漢書藝文志序墨家者流、卽曰、以孝視天下是以尙同。」（見太炎文錄）章氏之說自可信。顧吾觀堯典四岳舉舜曰「瞽子、父頑母驕象傲、克諧以孝、烝烝乂、不格姦。」帝曰「我其試哉。」孟子言孝、首推大舜曰「舜盡事親之道、而瞽瞍底豫、瞽瞍底豫而天下化、瞽瞍底豫而天下之爲父子者定、此之謂大孝。」使堯舜之事爲不妄、孝治天下之說、固有先乎夏世者矣。自是以後、契敷五教、則父子有親、在君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信之前。周官六行、則孝居友睦、婦任卹之首。（見周官大司徒）禮郊特牲曰「萬物本乎天。人本乎祖。」夫本乎天、人與物之所共也。本乎祖、則人之所獨也。人不知孝、是謂忘祖。忘祖、則不得爲人也。故古者宗廟之祭、自稱孝孫。（詩小雅楚茨、魯頌閟宮）而孝經曰「宗廟致敬、不忘親也。修身慎行、恐辱先也。」然則孝之爲教、與古人之重宗法隆祭祀、蓋俱起者矣。抑古之所謂孝者、非僅孝於父母之謂也。孝經曰「夫孝始於事親、中於事君、終於立身。」禮祭義曰「居處不莊、非孝也。事君不忠、非孝也。泄官不敬、非孝也。朋友不信、非孝也。戰陳無勇、非孝也。」又曰「孝有三、小孝用力、中孝用勞、大孝不匱。思慈愛忘勞、可謂用力矣。尊仁安義、可謂用勞矣。博施備物、可謂不匱矣。」夫此孔子曾子之言、其出在後。然而書甘誓曰「用命賞於祖。」非以戰

陳之勇爲孝乎。大雅既醉曰：『孝子不匱，永錫爾類。』非以不匱爲孝乎。若是，舉行已待人臨事爲國之道，而一賅之於孝之中。故曰：『夫孝，德之本也。』曰：『人之行莫大於孝。』（並孝經）由孔子以上稽詩書之傳，知所謂先王有至德要道者，聖人之言固真實而無有假託也。

四用中

自宋以來，儒者有所謂十六字之心傳者。曰：『人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。』此出梅氏僞古文大禹謨，疑不足信。然論語既載之矣。曰：『堯曰：『咨爾舜，天之曆數在爾躬，允執其中。四海困窮，天祿永終。』舜亦以命禹。』孔子亦曰：『舜其大知也與。舜好問而好察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民。其斯以爲舜乎。』（中庸）則堯舜禹執中之傳，果不誣也。不獨是也。帝堯之命夔曰：『汝典樂，教胥子，直而溫，寬而栗，剛而無虐，簡而無傲。』（堯典）皋陶之贊禹曰：『寬而栗，柔而立，愿而恭，亂而敬，擾而毅，直而溫，簡而廉，剛而塞，彊而義。彰厥有常，吉哉。』（皋陶謨）其言德皆必舉兩端，而不欲有偏勝之過。是亦中而已矣。孟子曰：『湯執中，立賢無方。』則湯之中也。洪範曰：『建用皇極。』註謂皇極大中也。又其言曰：『無偏無黨，王道蕩蕩；無黨無偏，王道平平；無反無側，王道正直。』則箕子武王之中也。由是而老曰守中（老子多言數窮，不如守中），孔曰中庸。蓋吾先民之訓，無有或離於中道者。至若以模稜兩可爲中，以多方遷就爲中，此自後世之失，不得以爲先民罪，更不得以爲中道罪。

五上民

孟子曰、「民爲貴，社稷次之，君爲輕。」夫民貴之義，非自孟子始發之也。盤庚之遷於殷也，所以告其民者，一則曰，「古我前后罔不惟民之承。」再則曰，「恭承民命，用永地于新邑。」（書盤庚）立君所以爲民，古之人早知之矣。故周公稱殷王祖甲曰，「其在祖甲，不義惟王，舊爲小人，作其卽位，爰知小人之依，能保惠於庶民，不敢侮鰥寡。」（無逸）其稱文王曰，「惟乃丕顯考文王，克明德慎罰，不敢侮鰥寡，庸庸，黜黜，威威，顯民。」（康誥）夫至於鰥寡而不敢侮，其尙猶有奴使其民者乎？且古人之所敬事者，天也。而皋陶曰，「天聰明自我民聰明，天明畏自我民明威。」（皋陶謨）武王曰，「天視自我民視，天聽自我民聽。」（孟子引泰誓）以民爲天意所寄託，故畏天者亦畏民。召誥曰，「用顧畏于民。」是也。斯義也，春秋士大夫猶或能道之。里革曰，「君也者，將牧民而正其邪者也。若君縱私回而棄民事，民旁有愆，無由省之，益邪多矣。若以邪臨民，陷而不振，用善不肯，專則不能，使至於殄滅而莫之恤也，將安用之？」（國語魯語）師曠曰，「天生民而立之君，使司牧之，勿使失性。天之愛民甚矣，豈其使一人肆於民上，以從其淫而棄天地之性，必不然矣。」（左傳襄十四年，中有節文）夫孤寡不穀，賤名也。而侯王以爲稱，非自卑而上民之證乎？是以君貴民賤，特起於戰國以後，暴君代作一時之邪說。而近人好以後世之事，推論三代以前，遂疑詩書所載不足盡信，而民本之義非上古所能曉，則何其厚誣先民之甚也。

六大天下

公羊家有言曰，大一統。（公羊隱元年）此意亦非始於公羊也。禹之稱舜也，曰，「光天之下，至於海隅蒼生，萬邦

黎獻共爲帝臣。」（臯陶謨）夏人之稱禹也，曰：「東漸於海，西被於流沙，朔南暨，聲教訖於四海。」（禹貢）夫舜禹之時，疆域之廣，不盡九州。然而其言若是者，非徒爲夸辭也。蓋其函括寰宇之量，固以爲一君之所治，莫有能外者矣。又非獨舜禹爲然也。長發之詩曰：「上帝是祗，帝命式於九圍。」（商頌）所以言湯也。執競之詩曰：「自彼成康，奄有四方。」（周頌）所以言武王也。而周禮職方氏辨九服之邦國，自王畿以外，有侯甸男采衛蠻夷鎮藩。其制或不免託之空言。然卽規度而論，則何其恢廓也。是以孟子曰：「人有恆言，皆曰天下國家。」而大學之教，必極之於平天下。中庸之德，必極之於舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所墜，凡有血氣，莫不尊親。古之人以天下爲量，不欲以一國自限。其來固已久矣。且禹思天下有溺者，由己溺之也。稷思天下有飢者，由己飢之也。伊尹思天下之民，匹夫匹婦，有不與被堯舜之澤者，若己推而納之溝中。（並見孟子）大之推於天下者，亦細之不遺於一夫。嗚呼！此視彼局於國家主義，或侈言民族平等，而不惜殺人以救人者，不亦遠乎。

第二章 王官六藝之學

孔子曰：「天子失官，學在四夷。」（左傳昭十七年）上世之學，掌於王官，無可疑也。然王官之學，孰爲盛？曰：周爲盛。孔子曰：「夏禮，吾能言之；杞不足徵也。殷禮，吾能言之；宋不足徵也。文獻不足故也。足，則吾能徵之矣。」又曰：「周監於二代，郁郁乎文哉。吾從周。」則文獻之盛，二代非周比也。雖然，周之盛，文武開之，而周公實成之。孔子曰：「文王

既沒、文不在茲乎。」子貢曰、「文武之道、未嘗墜於地、在人。賢者識其大者、不賢者識其小者。莫不有文武之道焉。夫子焉不學、而亦何嘗師之有。」此謂文武也。孔子又曰、「甚矣吾衰也。吾不復夢見周公。」（以上並論語）孟子曰、「周公仲尼之道。」（孟子）此則謂周公也。是以清章實齋（名學誠、會稽人、乾隆進士）作原道、而謂周公集前王之大成。曰、「周公成文武之德、適當帝全王備殷因夏監至於無可復加之際、故得藉爲制作典章、而以周道集古聖之成。斯乃所謂集大成也。」又曰、「自有天地而至唐虞夏商、迹既多、而窮變通久之理亦大備。周公以天縱生知之聖、而適當積古留傳道法大備之時。是以經綸制作、集千古之大成。則亦時會使然。非周公之聖智能使之然也。」（章氏遺書文史通義）夫隋唐以前、學校皆並祀周孔。以周公爲先聖、孔子爲先師。其制蓋始於漢。漢人所見猶爲近古。由是論之、章氏之說、不得謂之鑿空也。是故言中國哲學、必當斷自周公爲始。

周公制作、莫著於禮。今傳儀禮十七篇、其爲周公舊制已無異論。惟周禮一書、則疑之者多。然伏生尙書大傳、稱「周公居攝三年、制禮作樂。」禮記明堂位、稱「周公朝諸侯於明堂、制禮作樂。」而左傳引太史克曰、「昔者先君周公制周禮。」（文十八年）此所謂周禮者、固不必卽今之周禮一書。然卽周公制禮推之、禮之大者無過政教。今之周禮、其經綸大體、必出於周公、而非餘子所能代爲也。又不獨禮而已也。周禮春官、大卜掌三易之法。一曰連山。二曰歸藏。三曰周易。則易在禮之中矣。大師教六詩。曰風、曰賦、曰比、曰興、曰雅、曰頌。則詩在禮之中矣。大司樂以樂舞教國子。舞雲門、大卷、大磬、大夏、大濩、大武。則樂在禮之中矣。小史掌邦國之志。外史掌四方之志。掌三皇五帝之書。

則書與春秋在禮之中矣。是故言禮而六藝即無不在。晉韓宣子之聘魯也，觀書於太史氏，得見易象與魯春秋，曰：「周禮盡在魯矣。吾乃今知周公之德，與周之所以王也。」（左傳昭二年）是可證也。抑禮王制曰：「樂正崇四術，立四教，順先王詩書禮樂以造士。春秋教以禮樂，冬夏教以詩書。」而文王世子曰：「凡學，世子及學士必時。春夏學干戈，秋冬學羽籥，皆於東序。小樂正學干，大胥贊之。籥師學戈，籥師承贊之。胥鼓南，春誦夏弦，大師詔之。瞽宗。秋學禮，執禮者詔之。冬讀書，典書者詔之。禮在瞽宗。書在上庠。」則當時六藝之教行於學校，其制固可考見。而春秋之世，流風餘韻，猶有存者。晉趙衰薦卻縠爲帥，稱其說禮樂而敦詩書。（左傳僖二十七年）楚莊王使士聲傅太子箴，問於申叔時。叔時曰：「教之春秋，而爲之箴善而抑惡焉，以戒勸其心。教之世，而爲之昭明德而廢幽昏焉，以休懼其動。教之詩，而爲之導廣顯德，以耀明其志。教之禮，使知上下之則。教之樂，以疏其穢而鎮其浮。教之令，使訪物官。教之語，使明其德，而知先王之務用明德於民焉。教之故志，使知廢興者而戒懼焉。教之訓典，使知族類行比義焉。」（國語楚語）夫嚮使周之學校，未嘗以詩書禮樂爲教，則晉楚之士，如趙衰申叔時，安得有是言乎？是故子所雅言，詩書執禮，而亦即曰：「述而不作。」曰「好古敏求。」（並論語）章實齋曰：「六藝周公之典章。」（文史通義經解）豈不然哉。

班固因劉歆七略爲漢書藝文志，而謂儒、道、陰陽、名、法、墨、縱橫、雜、農、九流之學，皆出於古之某官。又謂「合其要歸，亦六經之支與流裔。」（並漢書藝文志）近人詆之，以爲附會揣測，全無憑據。然莊子天下篇言：「古之人其備乎。」

配神明、醇天地、育萬物、和天下、澤及百姓。明於本數、係於末度、六通四辟、大小精粗、其運無乎不在。其明而在數度者、舊法世傳之史、尙多有之。其在於詩書禮樂者、鄒魯之士、縉紳先生多能明之。詩以道志、書以道事、禮以道行、樂以道和。易以道陰陽。春秋以道名分。其數散於天下、而設於中國者、百家之學、時或稱而道之。一則百家淵源於王官六藝之學、戰國時人多知之者、不得謂七略藝文志無所憑據也。且淮南要略、以爲諸子皆起於救世之弊、而論儒者之學、則曰、「修成康之道、述周公之訓。」論墨子之學、則曰、「學儒者之業、受孔子之術、背周道而用夏政。」論管子之學、則曰、「崇天子之位、廣文武之業。」夫儒家無論矣。老子爲周守藏室之史。莊子有孔子西藏書於周室、繙十二經以說老聃之文。（見莊子天道篇）而曾子問禮、孔子所以告之者、每曰吾聞諸老聃。（見禮記曾子問）是老子之有得於六藝也。墨子之書、多引詩書。又言吾見百家春秋。（唐劉知幾史通六家篇、引墨子佚文、又墨子明鬼篇、亦稱燕之春秋、宋之春秋、齊之春秋、周之春秋云云）而呂覽稱「魯惠公使宰讓請郊廟之禮於天子。桓王使史角往。惠公止之。其後在於魯、墨子學焉。」（當染篇）是墨子之有得於六藝也。管子以禮義廉恥爲國之四維。（管子牧民）而所爲作內政以寄軍令者、實本之周禮鄉遂之制。（小匡）且其書言法、而曰、「法出於禮。」（樞言）曰、「所謂仁義禮樂者、皆出於法。」（任法）又弟子職者、禮之曲禮少儀之類也。而今在管子之書、是管子之有得於六藝也。其詆毀詩書以爲國之淫亂者、惟商鞅與韓非耳。然商君師尸佼、韓非師荀況。佼況皆尊先王、稱孔氏。（尸子貴言篇、有曰、修先王之術、除禍難之本、明堂篇、有曰、度於往古、觀於先王、其稱引孔子之言尤衆）則鞅與非、卽亦不能無聞

於六藝之教。故苟使取諸子之書而研窮之、明其異同、詳其得失之所在。其與六藝分合之迹、蓋可得而覆案也。夫此非謂諸子之學、皆六藝之所已備也。又非謂諸子之學、其義無有能出六藝之外也。譬之江水、諸子者、其下流之播爲九江三江、而六藝者、則其濫觴之始也。今言中國哲學、而不本之於六藝、是無卵而有時夜、無父祖而有曾彌也。惡乎可哉。

第三章 老子 附管子

老子姓李、名耳、字聃。其曰老子者、則古稱壽考者之號。（禮記曾子問鄭注）生於楚之苦縣厲鄉曲仁里。苦縣當老子時屬陳。司馬遷史記老子列傳、以其後追述之、故以屬於楚。實非楚人也。書爲周守藏室之史。久之、見周之衰、適遂去。至關、關令尹喜曰、「子將隱矣。彊爲我著書。」於是迺著書上下篇五千餘言而去。今所傳道德經是也。老子旣以自隱無名爲務。故其行迹多不可考。而世或言其百有六十餘歲、或言二百餘歲。皆誕妄不足信。然孔子適周問禮於老子、見於史記、見於莊子之書。而論語記孔子自言、亦曰「述而不作、信而好古、竊比我於老彭。」（老彭卽老子、近人廉江江琰著讀子卮言、有論老子之姓氏名字、甚爲可據。）則其事爲必有。而後人或以禮曾子問、孔子所言聞諸老聃者、窮極禮之節文。今老子書乃謂「禮者忠信之薄而亂之首。」其言不類。疑道德經出於後人之手、非其舊矣。不知禮有本末。天下之衰也、逐末而忘本。於是節文益繁、而禮之本意轉失。忠信之薄而亂之首云云、老子亦爲彼

非禮之禮言之耳。不然，孔子執禮者，而亦曰「禮云禮云，玉帛云乎哉。」此豈有悖乎？又近人以史記言老子多游移之辭，並疑老子其人爲不必有，而謂莊子所載老聃事，皆出於周之寓言。夫論語一書，如長沮、桀溺、晨門、荷蕢之流，其迹皆不顯，然即不得謂無其人。且老子列傳，詳敘老子之子孫，而八世孫假仕漢孝文帝，假之子解爲膠西王太傅，皆當史公時，此豈可誣者？至云老子莫知所終，則隱者往往如此，尤不足異也。（莊子養生主篇言老聃死，秦佚弔之，則莫知所終云云，亦出之一時之傳說。）

一道

老子以道爲天地萬物之本。故曰：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母。吾不知其名，字之曰道。」又曰：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。」然道不可見，可見者非道。道不可名，可名者非道。故曰：「道之出口，淡乎其無味，視之不足見，聽之不足聞。」又曰：「道可道，非常道。名可名，非常名。」惟其不可見不可名也，故又名之曰無。曰：「天下之物生於有，有生於無。」又曰：「三十輻共一轂，當其無，有車之用。埴埴以爲器，當其無，有器之用。鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。」無卽道也。然曰無而實有，故曰：「無名天地之始，有名萬物之母。常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其微。此二者同出而異名，同謂之玄。」又曰：「有無相生。」又曰：「有之以爲利，無之以爲用。」有與無並言，明無之卽有，有之卽無也。故其所以爲道之形容者，曰：「道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精；其精甚真，其中有信。」曰恍惚，曰窈冥，非無

耶。曰有象、曰有物、曰有精、有信、非有耶。而合而言之、則曰『無狀之狀、無物之象。』蓋道者、變動不居、無有方所、故不得不多方以喻之。而又恐人之執實以求也、故又不得不閃爍其詞。而胡適之以爲哲學初起、名不完備、故說理不能周密。（見胡氏中國哲學史大綱）亦可謂不善讀老子者矣。雖然、所謂道者何耶。道者、宇宙之本體也。何以知宇宙之本體。宇宙之本體、即吾心之本體。非有二也。故曰、『道者同于道。德者同于德。失者同于失。』欲知宇宙之本體、須先明吾心之本體。故曰、『致虛極。守靜篤。萬物並作、吾以觀其復。夫物芸芸、各歸其根。歸根曰靜。靜曰復命。復命曰常。知常曰明。不知常、妄作凶。知常容。容乃公。公乃王。王乃天。天乃道。道乃久。沒身不殆。』在人心曰命。在宇宙曰道。一也。然人之不明夫心之本體何也。曰、以其有身、以其有知。何言乎以其有身。其言曰、『吾所以有大患者、爲吾有身。及吾無身、吾有何患。』此身之患也。身之爲患何也。曰、以其私欲。私欲所以生生也、而不知其所以害生也。故曰、『生之徒十有三。死之徒十有三。人之生動之死地者、亦十有三。夫何故。以其生生之厚。』又曰、『五色令人目盲。五音令人耳聾。五味令人口爽。馳騁田獵令人心發狂。難得之貨令人行妨。』是故欲免於身之患、必自少私寡欲始矣。少私寡欲、是之謂虛。何言乎以其有知。其言曰、『前識者、道之華而愚之始也。』此知之患也。知之爲患何也。曰、以其僞。知不必僞、而僞則生於知也。故曰、『智慧出、有大僞。』是故欲免於知之患、必自見素抱樸始矣。見素抱樸、是之謂靜。（少私寡欲、見素抱樸、皆本老子語。）由私欲而進於虛、由僞而進於靜、以學言之、則益矣。故曰、『爲學日益。』由有身而無身、由有知而無知、以道言之、則損矣。故曰、『爲道日損。』老子之言道、非空談宇宙之本體也。必以吾心之本體、合宇

宙之本體。以宇宙之本體。證吾心之本體。故曰、「修之于身。其德乃真。」此道德之所以可貴也。

二無爲

道之何以言無爲也。曰。有爲者用也。而所以用夫有爲者。則無爲也。故無爲者。有爲之本也。能有爲而不能無爲者。蓋有之矣。未有能無爲而不能有爲者也。故曰、「爲無爲。」又曰、「道常無爲而無不爲。」又曰、「損之又損之。以至於無爲。無爲而無不爲矣。」自夫無無爲之本。而一以有爲爲事。於是天下多害事矣。故曰、「天下神器不可爲也。爲者敗之。執者失之。」又曰、「以其上之有爲也。是以難治。」又曰、「聖人無爲故無敗。無執故無失。」然則老子之言無爲。爲夫退其私智而一以生事爲能者言之也。爲夫執滯於有爲之迹。而不能行其所無事者言之也。非曰以不事。事爲無爲也。自夫世之不明老子之意。而以無爲爲不事事。於是遂強指老子爲消極主義。老子曰「吾言甚易知。甚易行。天下莫能知。莫能行。」此亦莫能知之一端矣。

三三寶

老子曰、「我有三寶。寶而持之。」一曰慈。二曰儉。三曰不敢爲天下先。「惟慈故柔。其言曰、「堅強者死之徒。柔弱者生之徒。」又曰、「天下之至柔。馳騁天下之至剛。」又曰、「天下莫柔弱于水。而攻堅強者莫之能先。以其無以易之也。」人知慈柔之爲慈柔。而不知慈柔之爲勇強也。故曰「夫慈故能勇。」斯其道見於戰爭。其言曰「兵者不祥之器。非君子之器。不得已而用之。恬澹爲上。勝而不美。」又曰、「禍莫大于輕敵。輕敵幾喪吾寶。故抗兵相加。哀者勝矣。」

慈也正其所以爲勇也。惟儉故嗇，故愚。其言曰：「治人事天莫若嗇。」又曰：「衆人皆有，而我獨若遺。我愚人之心也哉。」人知愚之爲愚，而不知愚之爲知也。知嗇之爲嗇，而不知嗇之爲積也。知儉之爲儉，而不知儉之爲廣也。故曰：「儉故能廣。」斯其道見於治國。其言曰：「古之善爲道者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其智多。故以智治國，國之賊。不以智治國，國之福。」愚也，正其所以爲智也。又曰：「小國寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不遠徙。雖有舟車，無所用之。雖有甲兵，無所陳之。使民復結繩而用之。甘其食，美其服，安其居，樂其俗，鄰國相望，雞犬之音相聞。民至老死不相往來。」嗇也，正其所以爲積也。又曰：「聖人不積，既以爲人，己愈有。既以與人，己愈多。」儉也，正其所以爲廣也。惟不敢爲天下先，故後故下。其言曰：「江海所以能爲百谷王者，以其善下之，故能爲百谷王。是以聖人欲上人，以其言下之。欲先人，以其身後之。是以處上而人不重，處前而人不能害。是以天下樂推而不厭。以其不爭，故天下莫能與之爭。」人知後下之爲後下，而不知後下之爲先上也。故曰：「不敢爲天下先，故能成器長。」斯其道見於取天下。其言曰：「大國者下流，天下之牝，牝常以靜勝牡，以靜爲下。故大國以下小國，則取小國。小國而下大國，則取大國。故或下以取，或下而取。大國不過欲兼使人，小國不過欲入事人。夫兩者各得所欲，故大者宜爲下。」下也，正其所以爲先也。老子之道如是，豈果無爲也哉。

四嬰兒

老子言道，則尙無名樸。言治，則尙小國寡民。言爲道，則尙守雌，尙嬰兒。其義一也。其言嬰兒者凡三。曰：「專氣致柔，

能嬰兒乎。」曰、「衆人熙熙、如享太牢、如春登臺。我獨怕兮其未兆、如嬰兒之未孩。」曰、「常德不離、復歸於嬰兒。」其所以尙嬰兒何也。曰、「爲其無心也。」故曰、「聖人無常、以百姓心爲心。善者吾善之、不善者吾亦善之、德善矣。信者吾信之、不信者吾亦信之、德信矣。聖人在天下、慄慄爲天下渾其心。百姓皆注其耳目、聖人皆孩之。」無心故無知。然無知者、有知而不用、非不知之謂也。故曰、「知不知、上。不知知、病。」又曰、「知其雄、守其雌、知其白、守其黑。」又曰、「天下有始、以爲天下母。既得其母、以知其子。既知其子、復守其母。」又曰、「明道若昧。」又曰、「虛其心、實其腹。」有知而不用何也。曰、「用則有不用矣。不用則無不用也。」故曰、「明白四達、能無知乎。」曰、「不出戶、知天下。不窺牖、見天道。其出彌遠、其知彌少。」漢家用黃老、以清淨治。而班固以爲道家君人南面之術。蓋皆有見於此。至後世神仙家託爲嬰兒姪女之說、以言養生、則得於老子、而失老子之意者。未可以混同而論也。

漢志道家首伊尹、太公、而有管子八十六篇。伊尹、太公之書、今不傳。管子八十六篇之目皆具、而其闕者十篇。清姚際恆（際恆字立方、仁和人、諸生、與閻若璩、毛奇齡同時）作古今僞書考、謂管子多僞、大抵戰國周末之人、如稷下游談輩及韓非、李斯輩、襲商君之法、借管氏以行其說者。而章實齋則謂管子之述其身死後事、出於習管氏法者所綴輯。古人著書、不必定成於一人之手、類多有其徒附益。不得執此以爲僞。（文史通義詩教篇、言公等篇、撮其意如此。）吾謂實齋之言、爲得其實。今管子樞言、心術、白心、內業諸篇、言「日益之而患少者惟忠、日損之而患多者惟欲。」（樞言）言「恬愉無爲、去智與故。其應也、非所設也。其動也、非所取也。」（心術）言「功成者隨、名成者虧。」（白心）

與老子絕聖棄智、少私寡欲、而功成不居之旨，正同。孔子曰：「絜靜精微，易教也。」（禮記經解）七略以爲道家合於易之噍噍，一謙而四益。然則管老之同，亦其俱同於易也耳。而或者以管子之書，其言多無殊於老氏，遂謂必老氏以後之人所託爲，亦不察之甚矣。然史公稱管子，獨謂讀其牧民、山高（今形勢）乘馬、輕重九府，詳哉其言之。（史記管晏列傳）而今管子之書，論治必以法爲主。曰：「法立令行。」（法法）曰：「聖君任法而不任智。」（任法）曰：「明法而固守之。」（同上）曰：「法者，天下之儀也。所以決疑而明是非也。百姓所縣命也。」（禁藏）則管子固有非道家所可盡者。老子曰：「執古之道，以御今之有。」管子亦曰：「疑今者察之古，不知來者視之往。」（山高）顧其所以有異者，老子多言治道之體，而管子則於用爲詳。此觀其作軍令、制財用，大抵本之周禮，可以見也。若其曰：「倉廩實則知禮節，衣食足則知榮辱。」曰：「國有四維：一曰禮，二曰義，三曰廉，四曰恥。」曰：「政之所興，在順民心，政之所廢，在逆民心。」（並牧民）即百家所不能易，而亦三代以來之所恆言。自隋志列管子於法家，後人因之，莫原其本。而道術之裂，其迹乃益滑而莫辨矣。吾故附管子於老子後而論之。管子名夷吾，字仲，潁上人。相齊桓公。孔子曰：「桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。」（本周襄王七年。蓋先老子云。）（老子生卒不可考，胡適之謂當生周靈王初年，亦僅憑臆測，此等處無寧闕疑。）

附老子天地不仁以萬物爲芻狗解

老子曰：「天地不仁，以萬物爲芻狗。」胡適之作中國哲學史，盛稱其言，而謂天地不仁者，言其不是人也。古者

嘗視天爲有意志有智識有喜怒之主宰。故以天爲與人同類。是爲天人同類說。而老子則謂天地不與人同性。打破古代天人同類之謬說。而立後來自然哲學之基礎。故擬老子之說爲思想之革命。其後梁任公撰先秦政治思想史。亦沿胡說。並謂與詩之言昊天不惠、昊天不平、正同。指爲當時神權觀念之動搖。然吾統觀老子全書。知其說之出於穿鑿。未足據爲定論也。夫胡氏以仁爲人。其所引以爲據者則中庸「仁者人也」、「孟子「仁也者人也」二言。不知此二人字。皆言人之所以爲人。非便指人身而言。以今邏輯論之。則二人字乃抽象名詞。非具體名詞也。故以人爲仁之訓則可。而以人易仁則不可。然則老子曰天地不仁。豈得引此爲說。而謂不仁卽不是人乎。且果如胡氏之意。亦只得云非仁。不得云不仁。非字之與不字。其意固有殊矣。況下文云「聖人不仁。以百姓爲芻狗。」以天地不仁爲不是人。亦可謂聖人不仁爲不是人乎。推胡氏之心。不過欲說老子不信天爲有神。以見天道之果無知耳。然「天網恢恢。疏而不失。」老子之言也。「天道無親。常與善人。」亦老子之言也。老子果信天爲無神無知者乎。抑信天爲有神有知者乎。夫讀一家之言。當合觀其前後。而後可論其主張如何。今但稱「天地不仁以萬物爲芻狗。」而不顧「天網恢恢。疏而不失。」不顧「天道無親常與善人。」乃至不顧其下句「聖人不仁以百姓爲芻狗。」斷章取義而爲之說。又安得無誤乎。雖然。此不能以怪胡氏也。自王弼之注而已誤矣。王注曰「仁者必造立施化。有恩有爲。造立施化。則物失其真。有恩有爲。則物不具存。物不具存。則不足以備載矣。地不爲獸生芻。而獸食芻。不爲人生狗。而人食狗。無爲於萬物。而萬物各適其所用。則莫不瞻

矣。『夫以不仁爲無恩，則是矣。若其所以解芻狗者，則未爲得實也。信如王氏之言，地不爲獸生芻而獸食芻，不爲人生狗而人食狗。則天地自天地，人獸自人獸，芻狗自芻狗。天地之於萬物，曾無與焉於其間。豈得言以言爲乎。且獸食芻，人食狗云云，似言芻狗者不啻言草芥冒荼毒。天地且勿論。老子嘗疾民之饑以其上食稅之多矣。而乃曰聖人以百姓爲芻狗，謂草芥其民荼毒其民者爲聖人。不幾於率獸食人之樊乎。是尙得爲老子乎哉。夫古之能明老子之意者，莫過莊子。莊子之書載師金之言曰：『夫芻狗之未陳也，盛以篋衍，巾以文繡，尸祝齋戒以將之。及其已陳也，行者踐其首脊，蘇者取而爨之而已。將復取而盛以篋衍，巾以文繡，遊居寢臥其下。彼不得夢，必且數昧焉。』（天運）然則芻狗者，芻靈之類耳。芻狗之爲物，當時則貴，過時則棄焉。是故言天地以萬物爲芻狗者，猶言功遂身退，天之道也而已。然其言不仁者何居。曰：老子不有言乎。曰：『正言若反。』夫虎狼非仁也。而莊子曰：『虎狼仁也。』（天運）知虎狼之可以言仁，則知天地聖人之可以言不仁矣。易曰：『生生之謂易。』生生，仁也。然故者不去，新者不生。故有生則有殺矣。自其殺而言之，非不仁而何。然而不仁卽所以爲仁。是則正言若反也。胡氏讀老子，不知正言若反之義，而又中於王氏芻狗之說，益之自不信天，硬牽老子以就己意。而梁氏不察，以爲胡氏之創解，此其所以俱失也。至若詩人言昊天不惠，昊天不平，正見呼天而語詞意之迫，尤不得以爲神權觀念動搖之證。當另爲文辨之。茲不復贅。

第四章 孔子

孔子名丘，字仲尼，魯人也。生於魯襄公二十一年，即周靈王二十年。卒於魯哀公十六年，即周敬王四十一年。年七十三。史記孔子世家載孟僖子之言曰：「孔丘聖人之後，滅於宋。其祖弗父何始有宋，而嗣厲公。及正考父，佐戴武宣公，三年茲益祿。故鼎銘云：『一命而僇，再命而懼，三命而俯，循牆而走，亦莫余敢侮。』」其恭如是。吾聞聖人之後，雖不當世，必有達者。今孔丘年少好禮，其達者歟？一歷敘孔子之先德甚詳。又載適周問禮老聃，及學琴於師襄事。而仲尼弟子列傳稱：「孔子之所嚴事，於周則老子，於衛蘧伯玉，於齊晏平仲，於楚老萊子，於鄭子產，於魯孟公綽，數稱臧文仲，柳下惠，銅鞮伯華，介山子。然孔子皆後之，不並世。」孔子之學之所自，蓋可見也。少嘗爲委吏，爲乘田。定公時，爲司空，繼爲司寇，相定公會，齊侯於夾谷，齊人歸魯侵地，後攝行相事，魯國大治，齊人歸女樂，季桓子受之。孔子知魯之終不能用也，去而之衛。由是歷遊各國。及歸魯，年六十八矣。乃敘書、傳、禮、刑、詩、正樂。因史記而作春秋。晚而喜易，序彖、繫象、說卦、文言。弟子三千人，身通六藝者七十二人。蓋自來私門傳業之盛，未有過孔子者云。今其說可見者，自六經外，有論語、孝經、爰并而論之。

一仁

孔子言仁，猶老子之言道也。老子言：「吾言甚易知，甚易行，天下莫能知，莫能行。」而孔子亦曰：「仁遠乎哉，我欲

仁，斯仁至矣。」又曰：「有能一日用其力於仁矣乎？我未見力不足者。」（並論語）此其言甚相類。但以天言之，則曰道以人言之，則曰仁。不言天而言人，其事尤切。故曰：「人之爲道而遠人，不可以爲道。」（中庸）又曰：「人能弘道，非道弘人。」（論語）論語言仁之言甚多。曰：「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」是仁之兼攝禮樂也。曰：「里仁爲美，擇不處仁，焉得知？」曰：「仁者安仁，知者利仁。」是仁之兼攝知也。曰：「仁者必有勇，勇者不必有仁。」是仁之兼攝勇也。子張問仁，曰：「能行五者於天下，爲仁矣。」請問之，曰：「恭、寬、信、敏、惠。」是仁之兼攝恭寬信敏惠諸德也。後之釋仁者，或曰：「仁者功施於人。」（何晏論語集解依於仁注）或曰：「博愛之謂仁。」（韓愈原道，然晉袁宏後漢紀卷三已先有此語）或曰：「愛曰仁。」（周子通書）皆只言其一偏，非仁之全也。至近人引鄭氏（玄）相人偶之言，謂通彼我斯謂仁。（見清陳澧東塾讀書記，梁任公先秦政治思想史，蓋又襲陳氏之說者）而不知「君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。」（仁者不憂）（並見論語）不必對人而始有仁，離人而卽無仁也。或問仁於程子，（伊川）程子曰：「當合孔孟言仁處研窮之，二三歲得之，未晚也。」（見二程語錄，近思錄）斯言得之矣。

二忠恕

仁之全體難見，而其所從入之路，則惟忠與恕。樊遲問仁，子曰：「居處恭，執事敬，與人忠。雖之夷狄，不可棄也。」此言由忠以求仁也。仲弓問仁，子曰：「出門如見大賓，使民如承大祭，己所不欲，勿施於人，在邦無怨，在家無怨。」（並

論語）此言由恕以求仁也。而其言之最詳且盡者，莫過於大學。大學言：「一家仁，一國興仁。堯舜帥天下以仁，而民從之。」而卽續曰：「君子有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人。所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也。」又曰：「是以君子有絜矩之道也。所惡於上，毋以使下。所惡於下，毋以事上。所惡於前，毋以先後。所惡於後，毋以從前。所惡於右，毋以交於左。所惡於左，毋以交於右。此之謂絜矩之道。」大學爲孔氏之遺書，其所稱述，必出於孔子無疑。觀曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」（論語）亦可見也。抑忠則未有不恕，恕亦未有不忠者。忠者盡己，恕者推己。己之不盡，何有於推。苟不能推，又何所盡。故忠恕多並言。或單言恕，而忠卽在其中。單言忠，而恕卽在其中。不得歧而二之也。

三孝弟

忠恕之施何始乎。曰：始於孝弟。孝弟者，人之性也。天之德也。由孝弟而充之忠恕。由忠恕而極之仁。一貫之道也。故孝經曰：「愛親者不敢惡於人。敬親者不敢慢於人。」明孝弟之推於忠恕也。又曰：「不愛其親，而愛他人者，謂之悖德。不敬其親，而敬他人者，謂之悖禮。」明忠恕之反於孝弟也。又曰：「事親者，居上不驕，爲下不亂。在醜不爭。」而有子衍之曰：「其爲人也孝弟，而好犯上者鮮矣。不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本歟。」（論語）明孝弟之極於仁。而仁之本於孝弟也。孔子曰：「下學而上達。」孝弟者，下學之事。故教弟子，卽曰：「入則孝，出則弟。」仁者上達之事。故以由之可使治賦，求之可使爲宰，亦之可使與賓客言，皆曰：「不知其

仁。』以令尹子文之忠、陳文子之清、皆曰『未知焉得仁。』而曰『回也其心三月不違仁。其餘則日月至焉而已矣。』（以上並見論語）上達極高明而下學道中庸。此孔子所以立人道之極。而凡有血氣莫不尊親也。

四五倫

五倫之教、始於舜之命契。而儒者實出於司徒之官。故亦曰『天下之達道五。君臣也、父子也、夫婦也、昆弟也、朋友之交也。五者、天下之達道也。』（中庸）然契但立其品。至孔子則定其界。何者謂之界。君盡君之道、而不以責臣。臣盡臣之道、而不以責君。父盡父之道、而不以責子。子盡子之道、而不以責父。至夫婦昆弟朋友亦然。此所謂界也。故子曰『君子之道四、丘未能一焉。所求乎子、以事父、未能也。所求乎臣、以事君、未能也。所求乎弟、以事兄、未能也。所求乎朋友、先施之、未能也。』（中庸）其在大學曰『爲人君、止於仁。爲人臣、止於敬。爲人子、止於孝。爲人父、止於慈。與國人交、止於信。』止之云者、卽止於其界也。不特此也。知夫爲子之難、則父無不慈矣。知夫爲父之難、則子無不孝矣。知夫爲臣之難、則君無不仁矣。知夫爲君之難、則臣無不敬矣。故子曰『君子有三恕。有君不能事、有臣而求其使、非恕也。有親不能報、有子而求其孝、非恕也。有兄不能敬、有弟而求其聽、亦非恕也。』（見荀子法行篇）其在文王世子曰『知爲人子、然後可以爲人父。知爲人臣、然後可以爲人君。知事人、然後能使人。』知己之界、故責躬不得不厚。知人之界、故望人不敢不薄。由前言之謂之忠。由後言之謂之恕。是故五倫之道統之於忠恕。其始爲孝弟。而其極則爲仁。

五成己成物

極仁之量、萬物皆吾懷抱之內。故匹夫匹婦、有一不得其所、即於吾仁有所欠缺。子曰、「夫仁者、己欲立而立人、己欲達而達人。」又曰、「一日克己復禮、天下歸仁焉。」言仁必以立人達人、天下歸仁爲究竟。非務爲高遠也。不如是、即不足盡於仁也。故子之言志曰、「老者安之、朋友信之、少者懷之。」而栖栖皇皇、席不暇暖。曰、「鳥獸不可與同羣。吾非斯人之徒與而誰與。」天下有道、丘不與易。」（以上並論語）聖人之情、殆見乎辭矣。而中庸言之尤爲詳盡。曰、「誠者、非自成己而已也。所以成物也。成己、仁也。成物、知也。性之德也。合外內之道也。」成己曰仁、仁之體也。成物曰知、仁之用也。有體有用、故曰合外內之道。此豈腐儒硜硜自守、或貌爲大言者、所可得而冒竊者哉。

六富教

成物非託諸空言也。昔者子適衛、冉有僕。子曰、「庶矣哉。」曰、「既庶矣、又何加焉。」曰、「富之。」曰、「既富矣、又何加焉。」曰、「教之。」富之教之後、之言治國平天下者、蓋莫能外也。富之道奈何。道千乘之國、一章盡之矣。曰、「節用而愛人、使民以時。」教之之道奈何。道之以政、一章盡之矣。曰、「道之以德、齊之以禮、有恥且格。」冉有之言曰、「方六七十、如五六十、求也爲之、比及三年、可使足民。」子路之言曰、「千乘之國、攝乎大國之間、加之以師旅、因之以饑饉、由也爲之、比及三年、可使有勇、且知方也。」（並見論語）觀於冉有、子路而能若是、孔子不益可知乎。

七小康大同

富教之施，先於一國，而後及於天下。孔子去魯，遲遲吾行，曰：「去父母國之道也。」（見孟子）而又曰：「丘也東西南北之人也。」（禮檀弓）曰：「苟有用我者，期月而已可也，三年有成。」（論語）故其欲用魯者，非爲魯而已也。將以爲天下也。爲天下者，大同之事也。爲魯者，小康之事也。而爲天下不得，不有望於魯者，魯一變可以至道，大同必由小康而進，未可一蹴幾也。斯其意見於禮運曰：「大道之行也，天下爲公。選賢舉能，講信修睦。故人不獨親其親，不獨子其子。使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者，皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏諸己。力惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作。故外戶而不閉，是謂大同。今大道既隱，天下爲家。各親其親，各子其子。貨力爲己。大人世及以爲禮。城郭溝池以爲固。禮義以爲紀，以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里，以賢勇知，以功爲己。故謀用是作，而兵由是起。禹、湯、文、武、成王、周公，由此其選也。此六君子者，未有不謹於禮者也。以著其義，以考其信，著有過，刑仁，講讓，示民有常。如有不由此者，在勢者去，衆以爲殃，是謂小康。」而公羊家本之，乃有春秋張三世之說。曰：「於所傳聞之世，見治起於衰亂之中，內其國而外諸夏，於所聞見之世，見治昇平，內諸夏而外夷狄。至所見之世，著治太平，夷狄進至於爵，天下遠近大小若一。」（公羊隱元年公）子益師卒下何休解詁：「嗚呼，以天下爲一家，以中國爲一人。」（本禮運語）聖人懷抱之大如此，豈易及哉。

八知命之學

孔子之志在天下，然天下用我與否，未可知也。豈惟未可知，固將莫我容矣。（子路曰：夫子道大，故天下莫能容，見

家語。莫我容而有怨尤之心，則是其志益大，其心亦益苦。果仁義之爲析楊桎梏也。若是，豈得爲聖人之學哉。且孔子嘗厄於公伯寮矣。曰：『道之將行也與？命也。道之將廢也與？命也。』公伯寮其如命何？『嘗畏於匡矣。曰：『文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也。』匡人其如予何？』『嘗絕糧於陳矣。曰：『君子固窮，小人窮斯濫矣。』』蓋自五十而知天命之後，固無入而不自得者。是故九夷可居，蔬食飲水可樂。曰：『不怨天，不尤人，下學而上達。知我者其天乎？』（以上並見論語）斯其意於易履發之。訟之九四曰：『復即命渝，安貞不失也。』否之九四曰：『有命無咎，志行也。』姤之九五曰：『有隕自天，志不舍命也。』而困之象曰：『君子以致命遂志。』鼎之象曰：『君子以正位凝命。』巽曰：『君子以申命行事。』繫辭總之曰：『樂天知命，故不憂。』說卦申之曰：『窮理盡性，以至於命。』聖人之於命，蓋不啻反復言之。說者以子罕言利與命與仁之一言，遂以爲命之義微。雖門人有不得聞者，不知君子三畏，首畏天命。不知命，無以爲君子。皆載之論語。然則知命之學，固聖人造道之極功，而亦君子修身之樞要。苟命之理有所未明，欲以臆測聖學之精微，奚以異於不由其戶而冀升其堂入其室哉。其不能至，固有不待言者矣。

第五章 墨子 附宋鉞

墨子名翟。一曰宋人。一曰魯人。其生略後於孔子。呂覽謂墨子學於史角之後。而淮南要略，則曰：『墨子學儒者之

業、受孔子之術。以爲其禮煩而不說、厚葬糜財而貧民、久服傷生而害事。故背周道而用夏政。」墨者鉅子有禽滑釐、世稱其受業於子夏。則儒之於墨、其學時有出入。蓋可推而知也。漢志墨子七十一篇。今存者僅五十三篇。

一兼愛

墨家之言兼愛、猶儒家之言仁也。然仁者由親以及疏、其間自有差等。故孟子曰、「親親而仁民。仁民而愛物。」墨者不然。曰、「愛無差等、施由親始。」（見孟子、墨者夷之言、）故儒者多非之。然其說亦自有故。墨子曰、「聖人以治天下爲事者也。必知亂之所自起、焉能治之。不知亂之所自起、則不能治。譬之如醫之攻人之疾者然。必知疾之所自起、焉能攻之。不知疾之所自起、則弗能攻。治亂者何獨不然。必知亂之所自起、焉能治之。不知亂之所自起、則弗能治。聖人以治天下爲事者也。不可不察亂之所自起。當（同嘗）察亂何自起。起不相愛。臣子之不孝君父、所謂亂也。子自愛、不愛父。故虧父而自利。弟自愛、不愛兄。故虧兄而自利。臣自愛、不愛君。故虧君而自利。此所謂亂也。雖父之不慈子、兄之不慈弟、君之不慈臣、此亦天下之所謂亂也。父自愛而不愛子。故虧子而自利。兄自愛而不愛弟。故虧弟而自利。君自愛而不愛臣。故虧臣而自利。是何也。皆起不相愛。雖至天下之爲盜賊者亦然。盜愛其室、不愛異室。故竊異室以利其室。賊愛其身、不愛人身。故賊人身以利其身。此何也。皆起不相愛。雖至大夫之相亂家、諸侯之相攻國者亦然。大夫各愛其家、不愛異家。故亂異家以利其家。諸侯各愛其國、不愛異國。故攻異國以利其國。天下之亂物、具此而已矣。察此何自起。皆起不相愛。若使天下兼相愛、愛人若愛其身。猶有不孝者乎。視父兄與君若其身。惡施不孝。猶有

不慈者乎。視弟子與臣若其身、惡施不慈。故不孝不慈亡有。猶有盜賊乎。視人之室若其室、誰竊。視人之身若其身、誰賊。故盜賊亡有。猶有大夫之相亂家、諸侯之相攻國者乎。視人家若其家、誰亂。視人國若其國、誰攻。故大夫之相亂家、諸侯之相攻國者、亡有。若使天下兼相愛、國與國不相攻、家與家不相亂、盜賊無有、君臣父子皆能孝慈、若此、則天下治。故聖人以治天下爲事者、惡得不禁惡而勸愛。故天下兼相愛則治。交相惡則亂。故子墨子曰、不可以不勸愛人者此也。」（兼愛上）蓋深原當時禍亂之本、思惟兼愛可以治之。莊子所謂以繩墨自矯、而備世之急者也。（語見莊子天下篇）夫雞豚豕彘、時相爲帝。儒墨之道、各有其宜。故昌黎欲兼用孔墨以爲治。（昌黎集讀墨子）正不得因孟子之距之而廢其說也。

二非攻

兼愛見墨家之仁。非攻見墨家之義。墨子以救亂而言兼愛。卽以兼愛而唱非攻。道固然也。其言曰、「今有一人、入人園圃、竊其桃李。衆聞則非之。上爲政者得則罰之。此何也。以虧人自利也。至攘人犬豕雞豚者、其不義又甚入人園圃竊桃李。是何故也。以虧人愈多。其不仁滋甚。罪益厚。至入人欄廄取人馬牛者、其不義又甚攘人犬豕雞豚。此何故也。以其虧人愈多。苟虧人愈多、其不仁滋甚。罪益厚。至殺不辜人也、拖其衣裘、取戈劍者、其不義又甚入人欄廄取人馬牛。此何故也。以其虧人愈多。苟虧人愈多、其不仁滋甚矣。罪益厚。當此、天下之君子皆知而非之、謂之不義。今至大爲攻國、則弗知非。從而譽之、謂之義。此可謂知義與不義之別乎。殺一人、謂之不義、必有一死罪矣。若以此說往、殺十

人十重不義、必有十死罪矣。殺百人、百重不義、必有百死罪矣。當此、天下之君子皆知而非之、謂之不義。今至大爲不義攻國、則弗知非、從而譽之、謂之義。情不知其不義也、故書其言以遺後世。若知其不義也、夫奚說書其不義以遺後世哉。今有人於此、少見黑曰黑、多見黑曰白。則以此人不知白黑之辨矣。少嘗苦曰苦、多嘗苦曰甘。則必以此人爲不知甘苦之辨矣。今小爲非、則知而非之。大爲非攻國、則不知非。從而譽之、謂之義。此可謂知義與不義之辨乎。是以知天下之君子也、辨義與不義之亂也。」（非攻上）且孔子曰、「善人爲邦百年、亦可以勝殘去殺矣。」孟子曰、「爭城以戰、殺人盈城。爭地以戰、殺人盈野。」又曰、「善戰者服上刑。」蓋自春秋以至戰國、攻戰之禍亟矣。然則墨子之言、又惡得而已乎。

墨子非攻、而未嘗不主嚴守備。其言曰、「凡大國之所以不攻小國者、積委多、城郭修、上下調和、是故大國不耆攻之。無積委、城郭不修、上下不調和、是故大國耆攻之。」（節葬下）故公輸盤爲楚造雲梯之械、成、將以攻宋。墨子聞之、自魯往。裂裳裹足、日夜不休、十日十夜、而至於郢。見公輸盤而解之。墨子解帶爲城、以牒爲械。公輸盤九設攻城之機變、墨子九拒之。公輸盤之攻械盡、而墨子之守圉有餘。楚於是乃不敢攻宋。（見公輸篇）今觀其備城門、備高臨、諸篇雖多不可曉。然亦以見墨子之非攻不專恃口舌、必其有不可攻之具、足以待人之攻、而後攻戰之事可免。以視空言和平者、固有間矣。

攻戰何自起乎。起於爭。爭起於不足。故無術以弭不足之患。攻戰卽未可止也。此墨子所以言節用也。其言曰：「古者聖王制爲節用之法。曰：凡天下羣百工、車輪鞴、（同輶）陶冶梓匠、使各從事其所能。曰：凡足以奉給民用則止。諸加費不加於民利者，聖王弗爲。」（節用中）曰：「其爲衣裘何以爲。冬以圍寒，夏以圍暑。凡爲衣裳之道，冬加溫夏加清者則止。不加者去之。其爲宮室何以爲。冬以圍風寒，夏以圍暑雨。有盜賊加固者則止。不加者去之。其爲甲盾五兵何以爲。以圍寇亂盜賊。若有寇亂盜賊，有甲盾五兵者勝，無者不勝。是故聖人作爲甲盾五兵。凡爲甲盾五兵，加輕以利堅而難折者則止。不加者去之。其爲舟車何以爲。車以行陵陸，舟以行川谷，以通四方之利。凡爲舟車之道，加輕以利者則止。不加者去之。凡其爲此物也，無不加用而爲者。是故用財不費，民德不勞。其興利多矣。」（節用上）以節用，故不得不非樂。不得不薄葬。而其自處也，則以裘褐爲衣，以跣躡爲服。日夜不休，務以自苦爲極。曰：「不能如此，不足爲墨。」（見莊子天下篇）荀子曰：「墨子蔽於用而不知文。」（荀子解蔽）知用而不知文，墨子之所以異於儒也。（又荀子富國篇，言墨子之言昭昭然爲天下憂不足，夫不足非天下之公患也，特墨子之私憂過計也，一節，宜參看。）

四天志

莊子之論墨子也，曰：「其道大觳。反天下之心。天下不堪。」（天下篇）夫人之不能不有親疏厚薄也，性也。今墨子曰：「視人之室，若己之室。視人之國，若己之國。」則親疏厚薄之倫失矣。人之不能不有哀樂也，亦性也。今墨子曰：

「生不歌，死不服。」（見莊子天下篇，即非樂節葬。）則哀樂之情失矣。故以人之性言之，則墨子之道未可必行也。墨子非不知之也。故推之於天志，申之以鬼神之賞罰。曰：「天欲人之相愛相利，而不欲人之相惡相賊也。順天意者，兼相愛，交相利，必得賞。反天意者，別相惡，交相賊，必得罰。」（兼愛上）曰：「今天下之君子之欲爲仁義者，則不可不察義之所從出。然則義何從出？義不從愚且賤者出，必自貴且智者出。然則孰爲貴孰爲知？曰：天爲貴，天爲知而已矣。然則義果自天出矣。」（兼愛中，有節文）曰：「順天之意者，兼也。反天之意者，別也。兼之爲道也，義正。別之爲道也，力正。」而總之曰：「子墨子置立天志，以爲儀法。若輪人之有規，匠人之有矩也。今輪人以規，匠人以矩，以此知方圓之別矣。是故子墨子置立天志，以爲儀法。」（以上兼愛下）此可見墨子之意也。以言天志，則不得不尙同，不非命。蓋命之說行，即鬼神無以爲賞罰。同之義不立，即天無以範羣倫。是故墨子之道，兼愛其本也。下欲以必兼愛之行，則非攻、節用、節葬、非樂。上欲以堅兼愛之信，則尙賢、尙同、明鬼、非命。近人不察，以爲墨子尊天鬼，有宗教之意。然吾觀天志明鬼諸篇，所陳蓋甚膚淺。其於天人之故，曾不如儒道兩家之言爲能盡其精微。以此爲宗教，取其貌而不原其實，未爲真知墨子者也。

五墨經

莊子天下篇謂「墨子之後，相里勤之弟子五侯之徒，南方之墨者，苦獲、己齒、鄧陵子之屬」（南方之墨者與相里勤之弟子對文，故以屬下爲是，舊連上讀誤。）俱誦墨經。而倍謫不同，相謂別墨。以堅白同異之辨相訾，以觭偶不侔

之辭相應。以巨子爲聖人，皆願爲之尸，冀得爲其後世。至今不決。」而晉魯勝墨辨注序曰：「墨子著書，作辯經以立名本。惠施、公孫龍祖述其學，以正刑（同形）名顯於世。」近人因此，遂謂惠施、公孫龍皆墨學之支流。然觀莊子天下篇言：「桓園、公孫龍辨者之徒，飾人之心，易人之意，能勝人之心，不能服人之心。」言「惠施日以其知與人之辨」，皆與墨者分別言之。莊子與惠子游，惠子之死，莊子曰：「自夫子之死，吾無以爲質矣。」（見莊子徐無鬼）使惠子之學果出於墨子，莊子必有言及之者。今莊子不言，則魯勝所謂惠施、公孫龍祖述其學者，特以二子之說與墨經多相似，遂爲揣測之詞。未足爲信也。墨經有上下篇，各有說，共四篇。近世勘校墨經者有多家，要仍多錯脫不可考。且以非墨家宗旨所在，故不復詳述焉。（別有名家不出於別墨論，見後。）

荀子以墨子宋鉞並言。曰：「不知壹天下建國家之權稱，上功用，大儉約，而慢差等。（慢，無也。）曾不足以容辨異，縣（同懸，殊也，別也。）君臣，然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是墨翟、宋鉞也。」（非十二子篇）今宋鉞之書已佚。（漢志小說家有宋子十八篇，而隋唐志皆不著目，則其佚已久。）其散見各家者，但曰：「見侮不辱，救民之闕，禁攻寢兵，救世之戰。」曰：「以情欲寡淺爲內，以禁攻寢兵爲外。」（莊子天下篇）荀子正論亦同此，並從而辯之，宜參看。其所謂慢差等不足以容辨異，縣君臣者，更不可詳考。然莊子逍遙遊稱：「宋榮子舉世而譽之而不加勸，舉世而非之而不加沮。」榮子卽鉞。（韓非顯學言宋榮子之議，設不鬪爭，取不隨仇，不羞囹圄，見侮不辱，故知榮子卽鉞也。）意其人必有等視貴賤，非名與分所得而羈繫者。故荀子言然歟。抑宋鉞言禁攻寢兵，雖與墨子同，而

其所以爲禁攻寢兵之說者，則與墨子異。墨子非攻，本之天志。宋鈐禁攻寢兵，本之人心。故莊子道宋鈐之術，首稱「語心之容。命之曰：心之行，以肺（從郭校，肺，軟也）合驢，以調海內。請欲置之以爲主。」（天下篇）置之以爲主者，置心以爲主也。（舊注謂請得若此之人立以爲物主，誤）是故使人不鬪，先之以見侮之不辱。救世之戰，先之以人之情欲寡。見侮不辱，以心言也。人情欲寡，亦以心言也。惟心不以侮爲辱，故無所用鬪矣。惟心欲寡而不欲多，故無所用爭矣。是則宋鈐之說也。而世或以墨翟宋鈐並主寢兵，遂據荀子之言，歸之一派。則亦未原其立說之異也。

第六章 楊子

與墨子同時者有楊朱。孟子曰：「楊朱墨翟之言盈天下。」又曰：「天下之言，不歸楊則歸墨。」莊子亦言儒墨楊兼四。（注兼公孫龍字，見徐無鬼）一時其說之盛可見也。朱之事蹟不可考。莊子有陽子居學於老子。（見應帝王寓言）或曰居朱同音。陽子居卽楊朱也。今觀其弟子孟孫陽與禽滑釐問答之言。禽子曰：「以子之言問老聃，關尹則子言當矣。以吾言問大禹，墨翟則吾言當矣。」（列子楊朱篇）是則朱之學出於老子，爲無疑也。其說散見各書。而列子有楊朱一篇，最詳備。

一爲我

楊朱之說，與墨子正相反。孟子曰：「楊子取爲我，拔一毛而利天下，不爲也。墨子兼愛，摩頂放踵利天下，爲之。」然楊

子爲我、非夫人之爲我也。其言曰、「古之人、損一毫利天下、不與也。悉天下奉一身、不取也。」又曰、「智之所貴、存我爲貴。力之所賤、侵物爲賤。」嚴人之己之界。絕侵奪之萌。故曰、「人人不損一毫、人人不利天下、天下治矣。」（並列子）墨子曰、「國家務奪侵凌、卽語之兼愛非攻。」（墨子魯問）楊子之爲我、蓋亦欲正務奪侵凌之失。特所言之方有異耳。觀其見梁王、言治天下如運諸掌。曰、「百羊而羣、使五尺童子荷箠而隨之、欲東而東、欲西而西、使堯牽一羊、舜荷箠而隨之、則不能前矣。」（劉向說苑、列子楊朱篇字句稍異）其所操以爲治天下者、要必有其具。固不僅區區爲我而已也。而惜乎其書之不盡傳也。

二養生

爲我非不利天下而已也。而必有以自得於己。此楊子之學之本也。是故託爲管晏問答之言。曰、「晏平仲問養生於管夷吾。管夷吾曰、「肆之而已。勿壅勿闕。」晏平仲曰、「其目奈何。」夷吾曰、「恣耳之所欲聽。恣目之所欲視。恣鼻之所欲向。恣口之所欲言。恣體之所欲安。恣意之所欲行。夫耳之所欲聞者音聲。而不得聽、謂之闕聰。目之所欲見者美色。而不得視、謂之闕明。鼻之所欲向者椒蘭。而不得嗅、謂之闕顚。口之所欲道者是非。而不得言、謂之闕智。體之所欲安者美厚。而不得從、謂之闕適。意之所欲爲者放逸。而不得行、謂之闕性。凡此諸闕、廢虐之主。去廢虐之主、熙熙然以俟死。一日一月、一年十年、吾所謂養。拘此廢虐之主、錄而不舍、戚戚然以至久生。百年千年萬年、非吾所謂養。」楊子蓋惜世人之沈淫於名利、爲所束縛、而不得一日自適其性。故言之弔詭若此。非果以縱欲爲養生也。故其言又

曰、「生民之不得休息、爲四事故。一爲壽。二爲名。三爲位。四爲貨。有此四者、畏鬼、畏人、畏威、畏刑。此謂之遁人也。可殺可活、制命在外。不逆命、何羨壽。不矜貴、何羨名。不要勢、何羨位。不貪富、何羨貨。此之謂順民也。天下無對、制命在內。」夫曰不逆命。曰制命在內。此豈縱欲者之言哉。唯其有得於此、故不以天下之奉爲樂。不以天下之奉爲樂、故能人我各守其分而不相侵害、而爲我之說立。後人只知楊子爲我、而豈知爲我亦不易哉。

三論生死

夫人之所以不能自適其性者、蓋有多端。而惟生死之見爲尤甚。故不通生死、即不足以養生。故孟孫陽問於楊子曰、「有人於此、貴生愛身、以斬不死。可乎。」曰、「理無不死。」「以斬久生。可乎。」曰、「理無久生。生非貴之所能存。身非愛之所能厚。且久生奚爲。五情好惡、古猶今也。四體安危、古猶今也。世事苦樂、古猶今也。變易治亂、古猶今也。既聞之矣。既見之矣。既更之矣。百年猶厭其多。況久生之苦也乎。」孟孫陽曰、「若然、速亡愈於久生。則踐鋒刃、入湯火、得所志矣。」楊子曰、「不然。既生則廢而任之、究其所欲、以俟於死。將死則廢而任之、究其所之、以放於盡。無不廢、無不任、何遽遲速於其間乎。」楊子又曰、「太古之人、知生之暫來、知死之暫往。故從心而動、不違自然所好。當身之娛、非所去也。故不爲名所勸、從性而游、不逆萬物所好。死後之名、非所取也。故不爲刑所及。名譽先後、年命多少、非所量也。」在莊子一死生齊彭殤之先、而能爲此言。宜其與墨子相抗衡、而從遊者之中分天下也。

四論名實

欲知生死之不殊、須知名實之有判。楊子之言曰、「實無名。名無實。名者、僞而已矣。」又曰、「名者、固非實之所取也。」夫生死、名也。生爲暫來、死爲暫往。論生死之實、則生死固無異矣。然又豈徒生死而已哉。一切賢愚貴賤、固皆是矣。故楊子曰、「萬物所異者、生也。所同者、死也。生則有賢愚貴賤、是所異也。死則有臭腐消滅、是所同也。雖然、賢愚貴賤、非所能也。臭腐消滅、亦非所能也。故生非所生、死非所死。賢非所賢、愚非所愚。貴非所貴、賤非所賤。然而萬物齊生齊死。齊賢齊愚。齊貴齊賤。」（以上並列子楊朱篇）其言如此。夫齊生齊死、齊賢齊愚、齊貴齊賤、則生死賢愚貴賤之名、安所立哉。是故名之所立、非其實也。實之所在、名之所不得加也。名與實離、而後知名者實之實也。知名者實之實也。而後不守名而累實。執此以往、夫何之而不適哉。此養生之極致也。

第七章 商君 尸子附見

商君者、衛之庶公子也。名鞅、姓公孫氏。以相秦孝公封於商、故曰商君。商君少好刑名之學。既相秦、定變法之令、行告姦之律。民有二男以上不分異者、倍其賦。有軍功者、各以率受上爵。爲私闘者、各以輕重被刑。僇力本業、耕織致粟帛多者、復其身。事末利、及怠而貧者、舉以爲收孥。卒以此強秦國、霸諸侯。及孝公死、貴戚怨望者告商君反。秦乃殺商君。太史公作商君傳、稱其天資刻薄、而受惡名於秦爲有以。然國家當百度廢弛之時、若商君之術者、亦其起弊之良藥也。漢書藝文志、雜家有尸子二十篇。謂商君實師之。尸子名佼。其書今猶有存者。其言「臣天下、一天下也。一天下

者、令於天下則行、禁焉則止。桀紂令天下而不行、禁焉而不止、故不得臣也。」又言、「益天下以財爲仁。勞天下以力爲義。分天下以生爲神。修先王之術、除禍難之本、使天下丈夫耕而食、婦女織而衣、皆得戴其首、父子相保。此其分萬物以生、益天下以財、不可勝計也。」與商君之崇法令、重農戰、頗多合者。然則商君之說、固亦有所師承歟。漢志商君二十九篇。今存二十四篇。實亡五篇。

一 農戰

商君之所以強秦者、首爲農戰。其言農戰奈何。曰、「有土者不可以言貧。有民者不可以言弱。地誠任、不患無財。民誠用、不畏強暴。」（錯法）又曰、「地大而不墾者、與無地同。民衆而不用者、與無民同。」（算地）此其所以言農戰也。然意猶不僅此。夫國之所患者、民之散而不可搏也。民之詐而不可用也。而農者著於土、則不易散。少於知慮、則不能詐。不散則壹。不詐則樸。民壹且樸、斯一任上之所用、而無有不從矣。是處強國兵爭之世、而欲自存以得志於天下者、不可不由之道也。故其言曰、「聖人知治國之要、故令民歸心於農。歸心於農、則民樸而可正也。」（農戰）又曰、「明君修政作壹。去無用、止浮學、事淫之民、壹之農。然後國家可富、而民力可搏也。」（農戰）又曰、「夫民之親上死制也、以其旦暮從事於農。夫民之不可用也、見言談游士事君之可以尊身也、商賈之可以富家也、技藝之足以餬口也。民見此三者之便且利也、則必避農。避農、則必輕其居。輕其居、則必不爲上守戰也。」（農戰）觀此、則農之用見矣。然其必兼言戰者、何也。人知戰之所以定外也、而不知戰之所以安內也。其言曰、「彊國而不戰、毒輸於內。禮

樂彘官生。必削。國遂戰。毒輸於敵。國無禮樂彘官。必彊。』（去彊）又曰、『能生不能殺。曰自攻之國。必削。能生能殺。曰攻敵之國。必彊。』（去彊）又曰、『夫聖人之治國也。能搏力。能殺力。』（壹言）其搏力也。以富國彊兵也。其殺力也。以事敵勸民也。是故國欲其彊。而民欲其弱。曰、『民弱。國彊。國彊。民弱。故有道之國。務在弱民。』（弱民）曰、『民之所樂民彊。民彊而彊之。兵重弱。民之所樂民彊。民彊而弱之。兵重彊。』（弱民）國欲其富。而民欲其貧。曰、『治國能令貧者富。富者貧。則國多力。多力者王。』（去彊）曰、『貧者益之以刑。則富。富者損之以賞。則貧。治國之舉。貴令貧者富。富者貧。貧者富。富者貧。國彊。』（說民）蓋民辱則貴爵。弱則尊官。貧則重賞。是以以刑治民則樂用。以賞戰民則輕死。故戰事兵用而國彊。民有私榮則賤列。彊則卑官。富則輕賞。是以以刑治民則羞辱。以賞戰民則畏死。故兵農怠而國弱。（用弱民原文）觀此。則戰之用見矣。老子曰。聖人不仁。以百姓爲芻狗。若商君者。真可謂芻狗其民者也。然其招三晉之民。農耕於內。而出秦民。攻戰於外。卒以區區之秦。雄於天下。彊國請服。弱國入朝。則民之失。正國之得也。已。

二開塞

夫農、民之所苦。而戰、民之所危也。然犯其所苦、行其所危、而民羣趨之而恐後者、則有開塞之道也。且人情生則計利。死則計名。名利之所出、不可不審也。今使利一出於地、則民莫不盡力矣。名一出於戰、則民莫不致死矣。此所以開之也。民之所以不樂於農者、爲學問技藝商賈可以富也。民之所以不樂於戰者、爲遊宦談說私門可以貴也。今不貴

學問、重商賈之征、而技藝之民不用。則求富者、必出於農矣。令國之大臣、諸大夫、不得進談說之士、絕遊宦之途、屏私門之請。則求貴者、必出於戰矣。此所以塞之也。（以上撮取算地農戰二篇文意）開塞之道、在於賞罰。賞罰之行、在於重法。故其旨曰：「民之外事、莫難於戰。輕法不可以使之。奚謂輕法？其賞少而威薄、淫道不塞之謂也。奚謂淫道？爲辨智者貴、游宦者任、文學私名顯之謂也。三者不塞、則民不戰、而事失矣。故其賞少、則聽者無利也。威薄、則犯者無害也。故開淫道以誘之、而以輕法戰之、是謂設鼠而餌以狸也。不亦幾乎（幾、殆也）故欲戰其民者、必以重法。賞則必多。威則必嚴。淫道必塞。爲辯知者不貴。游宦者不任。文學私名不顯。賞多威嚴、民見戰賞之多、則忘死。見不戰之辱、則苦生。賞使之忘死、而威使之苦生、而淫道又塞、以此遇敵、是以百石之弩射飄葉也。何不陷之有哉？民之內事、莫苦於農。輕法不可以使之。奚謂輕法？（舊作治、以意校正）其農貧而商富。故其食賤者錢重、食賤則農貧、錢重則商富。末事不禁、則技巧之人利、而游食者衆之謂也。故農之用力最苦、而贏利少、不如商賈技巧之人。苟能令商賈技巧之人無繁、則欲國之無富、不可得也。故曰：欲農富其國者、境內之食必貴。而不農之徵必多。市利之租必重。則民不得無田。無田不得、不易其食。食貴則田者利。田者利則事者衆。食貴糴貴不利、而又加重徵、則民不得無去其商賈技巧而事地利矣。故民之力盡在於地利矣。」（外內）夫國之所興立、不僅在農與戰也。商君必欲驅其民於農戰之一途、於是以禮樂、詩書、善修、孝弟、廉辯、爲國之強。而盡屏詩書文學之士不取。莊生有言：「知有用之用、而不知無用之用。」（莊子人間世）故其功、至於富強。而其禍、至於終秦之世、以嚴酷慘毒爲厲於天下。吾觀其賞刑篇、言「壹賞、壹刑、壹教。」

而盛道「湯武既破桀紂、海內無害、天下大定、築五庫、藏五兵、偃武事、行文教、倒載干戈、搢笏作樂、以申其德。」亦若深知禮樂之事者。豈其專言農戰者、特以急一時之利、而待至功成治定、固將有以易之歟。而惜乎其死於惠文之黠、而未盡所施設也。

三更法

夫治國之有法也、猶醫人疾者之有方也。醫之用方、必中其疾。國之用法、必當其宜。故醫無定方、而國亦無不易之法。此其意、商君知之矣。其言曰、「天地設而民生之。當此之時、民知其母、而不知其父。其道親親、而愛私。親親則別、愛私則險。民衆而以別險爲務、則民亂。當此時也、民務勝而力征。務勝則爭、力征則訟。訟而無正、則莫得其性也。故賢者立中正、設無私、而民說仁。當此時也、親親廢、上賢立矣。凡仁者以愛爲務、而賢者以相出爲道。民衆而無制、久而相出爲道、則有（同又）亂。故聖人承之、作爲土地貨財男女之分。分定而無制、不可。故立禁。禁立而莫之司、不可。故立官。官設而莫之一、不可。故立君。既立君、則上賢廢、而貴貴立矣。然則上世親親而愛私、中世上賢而說仁、下世貴貴而尊官。上賢者、以道相出也。而立君者、使賢無用也。親親者、以私爲道也。而中正者、使私無行也。此三者、非事相反也。民道弊、而所重易也。世事變、而行道異也。」（開塞）又曰、「古之民樸以厚。今之民巧以僞。故效於古者、先德而治。效於今者、先刑而法。此俗之所惑也。」（同前）惟其深明於古今之宜、德刑之用。故毅然爲孝公變法而不顧。而雖有甘龍杜摯之爭、而曾不之稍移也。（見史記商君列傳）又其言曰、「今世之所謂義者、將立民之所好、而廢其所惡也。」

其所謂不義者、將立民之所惡、而廢其所樂也。二者名實實易、不可不察也。立民之所樂、則民傷其所惡。立民之所惡、則民安其所樂。何以知其然也。夫民憂則思、思則出度。樂則淫、淫則生佚。故以刑治則民威。（同畏）民威則無姦。無姦則民安其所樂。以義教則民縱。民縱則亂。亂則民傷其所惡。吾所謂利者、義之本也。而世所謂義者、暴之道也。夫正民者、以其所惡、必終其所好。以其所好、必敗其所惡。（同前）此其言、與儒者民之所欲與聚所惡勿施（孟子之言）若大有逕庭。然而民之好惡、正自難言。有一時之好惡、有本心之好惡。其好治而惡亂者、本心之好惡也。而貪於目前之安、苦於守法之不便、則一時之好惡也。故仲尼有磨裘之謗（見呂氏春秋樂成篇）、子產有執轂之歌（見左傳）使必徇一時之好惡、則有相與姑息而已矣。是故商君之刻深、商君之過也。若其法必令行、而不搖於一國之謗議、則非有高人之行、獨知之慮者、亦不足以幾之矣。

附論管商同異

世多以管商並稱。然管仲相齊桓公、作內政以寄軍令。制五家以爲軌、軌有長。十軌爲里、里有有司。四里爲連、連爲之長。十連爲鄉、鄉有良人。以爲軍令。五家爲軌、故五人爲伍。軌長率之。十軌爲里、故五十人爲小戎。里有司率之。四里爲連、故二百人爲卒。連長率之。十連爲鄉、故二千人爲旅。鄉良人率之。五鄉一帥、故萬人一軍。五鄉之帥率之。（管子小匡）其法蓋本周官鄉遂之舊。而使人與人相保。家與家相受。祭祀相福。死喪相卹。居處相樂。行作相和。與商君令民爲什伍、而相收司（同伺）連坐（卽訢告姦之律、見史記本傳）不侔也。收民以禮義廉恥、謂之四維。

而曰、「一維絕則傾。二維絕則危。三維絕則覆。四維絕則滅。傾可正也。危可安也。覆可起也。滅不可復安也。」（牧民）與商君之以禮樂、詩書、修善、孝弟、誠信、貞廉、仁義、非兵、羞戰之十二者爲六發。（見斬令）又不侔也。使士之子恆爲士。農之子恆爲農。工之子恆爲工。商之子恆爲商。而制國以爲二十一鄉。商工之鄉六。士農之鄉十五。（小匡）與商君之百縣之治一形。民不貴學問。（並掣令篇語）重關市之賦。而驅商工一歸於農。又不侔也。不背曹沫之約。而反魯侵地。（見左傳）與商君之欺魏公子卬。（見本傳）又不侔也。蓋春秋之世。周之禮未盡廢。當時諸侯聘使往來。揖讓折衝。猶不必恃兵力。故召陵之師。楚以空言而屈。（見左傳）孔子稱桓公九合諸侯。不以兵車。管仲之力。亦時爲之也。及夫戰國。兵禍日烈。各國惟以兼并是務。苟可以強國益地。無不可爲。其視忠信仁義。曾不足當尺地寸兵之用。商君所謂「民愚則知可以王。世知則力可以王。」（開塞）若戰國。固以力王之時也。是故退道德。而并刑力。廢詩書。而言農戰。然力者。世主之所重。而戰者。忠臣孝子之所難。素無仁義忠信以結民心。而責之以忠臣孝子難能之事。則勢有所不行。故其言曰、「國皆有法。而無使法必行之法。」（畫策）使法必行之法。卽舍嚴刑重誅。無他道。其以農戰彊國。而以刑法弱民者。此也。由是言之。商君之與管仲。治有不同。蓋皆因時而然。今觀仲書。若法禁篇云、「昔者聖王之治人也。不貴其傳學也。欲其人之和同以聽令也。」法法篇云、「惠者。多赦者也。先易而後難。久而不勝其禍。法者。先難而後易。久而不勝其福。故惠者。民之仇讎也。法者。民之父母也。」其言實與商君合。蓋以法治者。必革姑息之政。故子產猛以濟寬。而孔子歎爲古之遺愛。（見左傳）諸葛武侯亦言

『威之以法，法行則知恩。限之以爵，爵加則知榮。』（答法正書，見三國志註）此則爲治之體要。又非隨時代而易者也。夫管商皆遭時得用，與孔老空言無施者不同。雖其急一時之效，不必悉軌於王道。而齊民以法，使國之弱者彊，貧者富。聖人復起，卽亦有不可盡廢者。商君曰：『凡世莫不以其所以亂者治。故小治而小亂，大治而大亂。』（慎法）今言法者紛紛藉藉於天下，而致治無分毫，長亂如丘山。不又爲管商之罪人也乎。

第八章 莊子 附列子

莊子者，宋國蒙人也。名周。嘗爲蒙之漆園吏。惠施相梁惠王，而莊子與惠施友。計其時當與孟子相先後，而兩人始終不相聞，可異也。列禦寇篇謂：『或聘於莊子。莊子應其使曰：「子見夫犧牛乎？衣以文繡，食以芻叔。」（同菽）及其牽而入於大廟，雖欲爲孤犢，其可得乎？』史記以楚威王當之。未知信否。然卽此，莊子之爲人可知矣。其學貫孔老二家，而又益之以恣肆。天下篇曰：『以天下爲洗濁，不可與莊語。以卮言爲曼衍，以重言爲眞，以寓言爲廣。』故其意頗難知。史記謂周掊擊儒墨，而如人間世，德充符，諸篇，其所以推崇孔子者甚至。所爲掊擊者，豈其然乎？魏晉以來，佛教入中國。於是援莊老而入佛，謂其有出世之思。然七篇終之以應帝王，而天下篇明明謂內聖外王之道。則與佛之出世固迥殊矣。至近人撫拾其萬物以不同形相禪之一言（見寓言篇）又取與達爾文之天演論相比附。去莊子之眞意益遠。則甚矣讀書之難也。（胡適之哲學史大綱創爲此說，然萬物必不同形相禪句下，卽繼之以始卒若環

莫得其倫。夫言天演、言進化、有始卒若環者乎。卽此胡氏之說不攻自破。（漢志莊子有五十二篇。今存者三十三篇。而內七篇前後連貫、當出周手。若外篇雜篇、或多其門下附益。要亦七篇之羽翼也。）

一 大宗師

莊子之真實學問、在大宗師一篇。所謂大宗師者何也。曰、道也。故於本篇明揭之曰、「夫道、有情有信、無爲無形、可傳而不可受、可得而不可見、自本自根、未有天地自古以固存。」此與老子有物混成、先天地生、吾無以名之、強名之曰道、蓋同一意。然其曰大宗師者何也。蓋道者、虛名也。惟實證者得而有之。故曰、「有真人而後有真知。」真人卽大宗師也。天下篇曰、「古之所謂道術者、果惡乎在。」曰、「無乎不在。」曰、「不離於宗、謂之天人。不離於真、謂之聖人。」而本篇第一語卽曰、「知天之所爲、知人之所爲者、至矣。」而終又引許由之言曰、「吾師乎、吾師乎。鑒萬物而不爲義、澤及萬世而不爲仁、長於上古而不爲老、覆載天地、刻雕衆形、而不爲巧。」明道也、真人也。大宗師也、名雖有三、而所指則一也。特以其本體言之、則謂之道。以其在人言之、則謂之真人。謂之大宗師耳。莊子惟得乎此、故能齊生死、一壽夭、而萬物無足以攪其心者。觀其所稱道、如子祀、子輿、子犁、子來、子桑戶、孟子反、子琴張之倫。類皆當生死之際、而安時處順、哀樂不入。此豈無所得而能致然耶。（並見本篇）今人談莊子、不於此等處求之、而樂其汪洋之辯、散於萬物而不厭。抑所謂棄照乘之珠、而寶空櫝者、非歟。

二 齊物論

夫隨其成心而師之，誰獨且無師乎？奚必知代而心自取者有之，愚者與有焉。（用齊物論原文）顧愚者有之，而終身役役，不知其所歸者，一則執於物我之分，一則亂於是非之論。故物我之見不祛，是非之論不泯，而以言夫大宗師。譬之埴井之蛙，而論四海之大也。此莊子齊物論之所以作也。然物我是非果可泯乎？夫囿於物我是非，則物我是非、道之賊也。通於物我是非，則物我是非、道之用也。故齊物論者，始於破物我是非之爭，終於順物我是非之應。其破也，謂之以明其順也，謂之因是。知夫以明因是之說，而物論無不齊矣。而道無不明矣。請嘗得而論之。其言曰：『物無非彼。物無非是。自彼則不見，自知則知之。故曰：彼出於是，是亦因彼。彼是，方生之說也。』（物方生方死，本惠子之說，見天下篇，此莊子用惠子以明己意也。）此言彼是之無定也。又曰：『是亦彼也，彼亦是也。彼亦一是非，此亦一是非。果且有彼是乎哉？果且無彼是乎哉？彼是莫得其偶，謂之道樞。』此以彼是之無定，而知彼是之非實有也。夫彼是既非實有，則天下之實有者，何物哉？是則萬世之後，而一遇大聖知其解者，猶旦暮遇之者也。（齊物論語）是故破彼是之妄，卽以顯道樞之真。其曰以明者，以真明妄，卽以妄顯真也。然真既明矣，則妄亦非妄。何也？妄無定，妄無實。離真則妄，合真卽真。故其言又曰：『因是因非，因非因是。』此言是非之相因也。又曰：『可乎可，不可乎不可。道行之而成。物謂之而然，惡乎然。然于然，惡乎不然。不然于不然，物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。』此則以是非之相因，而知是非然可之本然也。而總之曰：『樞始得其環中，以應無窮。』曰：『唯達者知通爲一，爲是不用而寓諸庸。』曰：『聖人和之以是非，而休乎天均。』蓋因其是非而是非之，我無容心焉。因其然可而然可之，我無容心焉。則有是

非、而是非未嘗有也。有然可、而然可未嘗有也。其有是非然可者、庸也。以應無窮也。而未嘗有是非然可者、不用也。樞之得其環中也。有而不有、用而不用、是則和也。天均之休也。今觀齊物論一篇、其言有無之序者、有二。一曰、「古之人其知有所至矣。惡乎至。有以爲未始有物者、至矣、盡矣。不可以加矣。其次以爲有物矣。而未始有封也。其次以爲有封焉。而未始有是非也。是非之彰也、道之所以虧也。」此以自無而之有言也。自無而之有、而眞發妄矣。其一曰、「有始也者。有未始有始也者。有未始有夫未始有始也者。有有也者。有無也者。有未始有無也者。有未始有夫未始有無也者。俄而有無矣。而未知有無之果孰有孰無也。」此以自有而之無言也。自有而之無、而妄歸眞矣。眞發妄、則是其所是、非其所非、未爲得也。妄歸眞、則是者非之、非者是之、未爲亂也。是故其言曰、「天下莫大於秋毫之末。而泰山爲小。莫壽乎殤子。然彭祖爲天。天地與我並生。而萬物與我爲一。」（以上並本篇）知秋毫可以大、而泰山可以小、殤子可以壽、而彭祖可以夭、則於是非無留滯。此不齊之齊、齊物論之極軌也。

三養生主

養生主者、主於養生也。養生奈何。欲知養生之說、當先知生之爲何物。生者、大宗師之謂也。何以知生之爲大宗師也。大宗師篇曰、「殺生者不死。生生者不生。」又曰、「善吾生者、乃所以善吾死也。」而養生主篇曰、「緣督以爲經。可以保身。可以全生。可以養親。可以盡年。」此其合者一也。大宗師篇曰、「知天之所爲者、天而生也。知人之所爲者、以其知之所知、以養其知之所不知。」而養生主篇亦曰、「天也、非人也。天之生是使獨也。人之貌、有與也。以是知其

天也、非人也。」（與與獨對文、外篇田子方、孔子見老聃、老聃慙然似非人、孔子稱其遺物離人而立於獨、與此獨字正同、舊注以獨指足言、全誤、）皆於天人分合之故、言之甚詳。此其合者二也。是故生者、以其本來言之。大宗師者、以其宗主言之。其實一也。然生何以須養。夫族庖月更刀、折也。良庖歲更刀、割也。而庖丁之刀、十九年而刀刃若新發於硎。其刀同、而巧拙之異若此者、養與不養之別也。今觀其言曰、「始臣之解牛之時、所見無非牛者。」其心之專也爲何如。「三年之後、未嘗見全牛也。」其理之明也爲何如。「方今之時、臣以神遇、而不以目視。官知止而神欲行。依乎天理。批大郤、導大窾、因其固然。」其工夫之熟也爲何如。「雖然、每至於族、吾見其難爲。怵然爲戒、視爲止、行爲遲。」其意之慎也爲何如。臨之以專心、持之以愼意、理明而工夫熟、豈必解牛哉、固無往而不善矣。（以上須參看本文全篇、）大宗師曰、「其爲物、無不將也。無不迎也。無不毀也。無不成也。其名爲摠、摠也者、摠而後成者也。」是之謂也。夫楊朱言養生、而莊周亦言養生。然楊子之言疎、而莊生之言實。若莊生者、可謂體明而用備者也。

四應帝王

莊子天下篇、言內聖外王之道。此莊子之真實語也。故其養生也、所以爲己也。卽以爲天下也。以人間世入養生之樊。以應帝王旣養生之實。其言曰、「聖人之治也、治外乎。正而後行、確乎能其事者而已矣。」惟以治外爲末、故以經式義度爲欺德。（並見本篇）此其意於天道篇實發之。曰、「古之明大道者、先明天而道德次之。道德已明、而仁義次之。仁義已明、而分守次之。分守已明、而形名次之。形名已明、而因任次之。因任已明、而原省次之。原省已明、而是非

次之。是非已明，而賞罰次之。」曰：「書曰：『有形有名。』形名者，古人有之，而非所以先也。古之語大道者，五變而形名可舉，九變而賞罰可言也。驟而語形名，不知其本也。驟而語賞罰，不知其始也。倒道而言，迂道而說者，人之所治也。安能治人。驟而語形名賞罰，此有知治之具，非知治之道。可用於天下，不足以用天下。」惟以正而後行，確乎能其事爲內，故以治天下爲不足感於其心。此其意於天地篇實發之。曰：「玄古之君天下，無爲也。天德而已矣。以道觀言，而天下之君正。以道觀分，而君臣之義明。以道觀能，而天下之官治。以道汎觀，而萬物之應備。」曰：「古之畜天下者，无欲而天下足。无爲而萬物化。淵靜而百姓定。」且夫帝王者，大物也。有大物者，不可以物物。而不物故能物物。（不可以物物，不可以爲物所物也。能物物，能物夫物也。語見在宥篇。）故貴以身於爲天下，則可以託天下。愛以身於爲天下，則可以寄天下。（本老子語，而莊子在宥篇亦稱之。）今日應帝王，則其視帝王曾不若蚊蚋之過目，其不物於帝王明矣。若是，獨往獨來，出入無旁，處乎無響。（同響）行乎無方。其於治天下，獨一映也。（一映語見則陽篇。）讓王篇曰：「道之真以治身，其緒餘以爲國家。其土苴以治天下。」若莊子者，其土苴治天下者哉。嗚呼，遠矣。

先乎莊子者有列子。列子者，鄭人名禦寇。莊子之書多稱之，謂其學於壺子。（見應帝王）又載其爲伯昏無人射事，而稱無人爲先生。（見田子方）今所傳列子，卽言其師壺子林，而友伯昏無人。（仲尼篇）又其黃帝一篇，謂列子師老商氏、友伯高子。其言信否，皆未可知。然觀其載列子所自言，謂「自吾之事夫子友若人也，三年之後，心不敢念是非，口不敢言利害，始得夫子一眄而已。五年之後，心庚（同更）念是非，口庚言利害，夫子始一解顏而笑。七

年之後、從（同縱）心之所念、庚無是非。從口之所言、庚無利害。夫子始一引吾並席而坐。九年之後、橫心之所念、橫口之所言、亦不知我之是非利害與。亦不知彼之是非利害與。亦不知夫子之爲我師、若人之爲我友。內外進（同盡）矣。而後眼如耳、耳如鼻、鼻如口、無不同也。心疑形釋、骨肉都融。不覺形之所倚、足之所履。隨風東西、猶木葉幹殼。竟不知風之乘我邪。我乘風乎。『道其學之進、親切若此。疑非後人所能託爲。則其書之或真或僞、難臆定矣。要其所言、概與莊子合。其言『有生不生。有化不化。不生者能生生。不化者能化化。』（列子天瑞）卽莊子所謂『生生者不生。與物化者一不化者也。』（上句大宗師、已見前、下句知北游）其言『有太易、有太初、有太始、有太素。』（天瑞）卽莊子所謂『知大一、知大陰、知大目、知大均、知大方、知大信、知大定』也。（徐無鬼）是故附列子於莊子後、以見華胥氏之國、藐姑射之山、（華胥氏之國、見列子黃帝篇、藐姑射之山、見莊子逍遙遊、蓋莊列以自託者、）蓋有相視而笑、而莫逆於心者。豈獨南郭子連牆二十年而得意無言、目若不相見哉。（事見列子仲尼篇、）

第九章 孟子 附曾子子思 又告子附見

孟子名軻、字子輿。鄒人也。生於周烈王四年。卒於赧王二十六年。年八十四。（據清狄子奇孟子編年、）史稱受業於子思之門人。然其自謂、『乃所願則學孔子。』又曰、『予未得爲孔子徒也。予私淑諸人也。』則其學實上接孔子。其言、『誠者、天之道也。思誠者、人之道也。』與子思之中庸合。而亦未明言出於子思。卽不得必其爲子思之徒。史言

有據無據、未可知矣。歷游梁、齊、宋、魯、滕諸國。今七篇所載、與梁惠王齊宣王滕文公之言、多稱述堯舜湯武。而論書、則曰、『盡信書不如無書。』論詩、則曰、『說詩者不以文害辭、不以辭害志。』信古而能斷、孔子以後、蓋一人而已。當孟子時、楊墨之道、與縱橫長短之說、並盛。曰、『楊墨之道不息、聖人之道不著。』於是距楊墨、放淫辭。景春（春、孟子弟子）稱公孫衍張儀爲大丈夫。而孟子則曰、『以順爲正者、妾婦之道也。』曰、『今之所謂良臣、古之所謂民賊也。』雖不見用於齊梁之君、而其言性言仁義、唐宋以來儒家、蓋不能出其範圍。韓昌黎且謂求觀聖人之道必自孟子始。（昌黎集送王埴秀才序）非所謂豪傑之士耶。茲撮其犖犖大者如左。

一性善

孔子言性相近。而子思曰『天命之謂性。』至孟子則言性善。然烝民之詩『天生烝民、有物有則、民之秉彝、好是懿德。』作於尹吉甫、實在宣王之世。則天命性善之說、其由來蓋久矣。今觀告子（告子事迹不可考、或曰孟子弟子、然以與孟子問答之言觀之、知決非弟子也、要是當時一大家、至以後盡心篇浩生不害與告子認爲一人、而謂告子名不害、疑亦非是）一篇、當時言性者、蓋有三說。曰、『性無善、無不善。』此一說也。曰、『性可以爲善、可以爲不善。』此二說也。曰、『有性善、有性不善。』此三說也。而告子始言『性、猶杞柳也。義、猶桮棬也。以人性爲仁義、猶以杞柳爲桮棬。』卽性有不善。既又言『性、猶湍水也。決諸東方、則東流。決諸西方、則西流。人性之無分於善不善也、猶水之無分於東西也。』卽性可以爲善、可以爲不善。又曰、『生之謂性。食色、性也。』則又似性無善無不善。蓋反復其說、總歸

於善非性有。可以其義外一言推知也。故孟子駁之曰：『人性之善也，猶水之就下也。人無有不善。水無有不下。』又曰：『乃若其情，則可以爲善矣。乃所謂善也。』欲知孟子之說與告子之說之所以異，當知孟子所指之性與告子所指之性，實非同物。蓋告子之言性，乃感於物而動性之欲也。之性。孟子之言性，乃人生而靜天之性也。之性。（用禮樂記語）以感於物而動者爲性。故曰：『決諸東方則東流，決諸西方則西流。』故曰：『義外。』故認生之爲性，食色爲性，以人生而靜爲性。故曰：『仁義禮智非由外鑠我也。我固有之也。』故曰：『其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希。』故曰：『義內。』曰：『本心。』（以上並告子）是故告子之言性也，其辭難曉，而性易見。孟子之言性也，其辭易知，而性難明。盡心篇曰：『盡其心者，知其性也。』則不盡其心，性有不可得而知者矣。曰：『君子所性，仁義禮智根於心。』則非君子，有不能盡其性者矣。至曰：『口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也。有命焉。君子不謂性也。仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也，聖人之於天道也，命也。有性焉，君子不謂命也。』是衆人所以爲性者，君子不謂之性。衆人所以爲非性之所得而爲者，君子則謂之性。尤其彰明較著者矣。夫性之難如此，故其與恆人言，不曰性，而曰：『良知良能。』曰：『天之降才。』曰：『不忍人之心。』曰：『心之所同然。』曰：『惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。』皆從性之本源流露處，隨方指點。而及道性善，必以堯舜爲言。蓋惟堯舜性之。（孟子曰：堯舜性之也。）又曰：堯舜性者也，並見盡心篇。不原之於堯舜，即無以見性之善。亦即無以見性之爲性。此孟子之微意也。今人只知孟子言性善，而於其所謂性，所謂善，

不能深察而明辨之。或且疑其不如告子之言爲近人。則甚矣有貴於己而弗思者之衆也。（孟子曰、人人有貴於己者、弗思耳、見告子篇。）

二擴充

夫既以惻隱羞惡辭讓是非爲仁義禮智之四端。則非擴充卽不足以盡其性。此擴充之說、所爲繼性善之說而作也。顧孟子之言擴充有二。一者由小而擴充之大。如曰、「凡有四端於我者、知皆擴而充之矣。若火之始然、泉之始達。苟能充之、足以保四海。苟不充之、不足以事父母。」又如曰、「人皆有所不忍、達之於其所忍、仁也。人皆有所不爲、達之於其所爲、義也。人能充無欲害人之心、而仁不可勝用也。人能充無穿窬之心、而義不可勝用也。人能充無受爾汝之實、無所往而不爲義也。」皆是也。而其言之尤剴切明著者、則如曰、「一簞食、一豆羹、得之則生、弗得則死。噍爾而與之、行道之人弗受。蹴爾而與之、乞人不屑也。萬鍾則不辨禮義而受之。萬鍾於我何加焉。爲宮室之美、妻妾之奉、所識窮乏者得我與。鄉爲身死而不受、今爲宮室之美爲之。鄉爲身死而不受、今爲妻妾之奉爲之。鄉爲身死而不受、今爲所識窮乏者得我而爲之。是亦不可以已乎。」蓋人惟明於小而暗於大、故養一指而失肩背、養一脰而舍梧櫟。（語並見告子）欲其不以小而至於桔亡、故曰、「立乎其大者、則其小者不能奪也。」一者由近而擴充之遠。如曰、「老吾老、以及人之老。幼吾幼、以及人之幼。」又如曰、「人之所不學而能者、其良能也。所不慮而知者、其良知也。孩提之童、無不知愛其親也。及其長也、無不知敬其兄也。親親、仁也。敬長、義也。無他、達之天下也。」皆是也。而其言之尤

沉痛警覺者，則如曰：「仁者以其所愛，及其所不愛。不仁者以其所不愛，及其所愛。」蓋人惟察於近而忽於遠，故不忍於殷棘之蠶牛，而忍於肝腦塗地之士臣。不宥於失伍之戰士，而宥於立而視民之死之大夫。（上句見梁惠王，下句見公孫丑。）欲其不以近而爲之陷溺，故曰「善推其所爲而已」。由前之說則體立，由後之說則用全。程子曰：「孟子言擴充，其功不在禹下。」信夫。

三知言養氣

孟子之眞實學問，在知言養氣。而知言養氣，卽擴充之功。何以言之。孟子曰：「氣，體之充也。」又曰：「以直養而無害，則塞於天地之間。」其始充之一身，而其極塞於天地。非擴充何以至此。顧擴充以性言，而此以氣言，何也。言氣，猶言性也。就心言，則曰性。就身言，則曰氣。盡心章曰：「存其心，養其性，所以事天也。」於氣曰養，於性亦曰養。明氣與性非有二矣。雖然，氣之同於性者，其生也。而氣之異於性者，其習也。居移氣，養移體。斯氣有非其性者矣。氣有非其性，則言氣固無以見性。故特區而別之，曰浩然之氣。而於其微之微也，則曰平旦之氣。曰夜氣。然言平旦之氣，言夜氣，盡人之所有也。言浩然之氣，則非盡人之所得有也。於其所有而實以指之，雖愚者易明焉。非其所有而虛以象之，雖智者不能無惑焉。是故公孫丑問何謂浩然之氣，而孟子亦曰難言。難言而不得不言，於是先虛以象之，曰：「其爲氣也，至大至剛。」而卽實以案之，曰：「其爲氣也，配義與道。」曰：「是集義所生者，非義襲而取之也。」夫知浩然之氣之本於集義，則本體在是。工夫亦卽在是。知言以辯之，持志以守之，而義無不集矣。此所以知言與養氣並提也。抑養氣雖

即擴充而言養亦與擴充有別。擴充如火之然。如泉之達。養如雨露之潤。如草木之長。擴充見其力。養不見其力。故擴充猶可以氣魄承當。可以意見湊迫。而養則須義精仁熟。渣滓俱融。故擴充未必能養。而養則無不能擴充。觀其宋人一喻曰：『天下之不助苗長者寡矣。以爲無益而舍之者。不耘苗者也。助之長者。揠苗者也。非徒無益而又害之。』致力於勿忘勿助之間。而守約於自反而縮之內。以此不動心。亦卽以此踐形。其與蒙莊之養生主。德充符。蓋有若合符節者。吾嘗言莊孟同時。而所言多合。惜其不得一相印證。道術之裂。往而不反。豈非天哉。（宜取孟子不動心一章本文熟玩之。不然。不易曉也。）

四義利之辨

孔子罕言利。而曰『君子喻於義。小人喻於利。』意謂義可以喻有德。而利可以喻齊民。則未始絕人以言利也。（君子喻於義。小人喻於利。與言君子懷德。小人懷土。君子懷刑。小人懷惠一意。注誤。）至孟子則曰：『雞鳴而起。孳孳爲善者。舜之徒也。雞鳴而起。孳孳爲利者。跖之徒也。欲知舜與跖之分。無他。利與善之間也。』辨義利之嚴如此。是非孟子之必異於孔子也。蓋至戰國之世。言利之風益盛。或曰：『我能爲君辟土地。充府庫。』或曰：『我能爲君約與國。戰必克。』循此而不變。勢非至率獸食人。而人相食不止。當時如墨翟楊朱之徒。未嘗不思有以揅之。而其所號於天下者。曰『交相利。』（墨子之言。已見前。）曰：『利物不由於義。』（楊子之言。見列子楊朱篇。）以利止利。猶以水救水。以火救火。益多而已。未見其有濟也。故孟子首絕言利之萌。其答梁惠王利國之問。則曰：『王曰何以利吾國。』

大夫曰何以利吾家。士庶人曰何以利吾身。上下交征利而國危矣。』曰：『亦有仁義而已矣。何必曰利。』而宋牼（卽宋鉞）欲以利說止秦楚之兵。孟子則曰：『先生之志則大矣。先生之號則不可。先生以利說秦楚之王，秦楚之王悅於利，以罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悅於利也。爲人臣者懷利以事其君，爲人子者懷利以事其父，爲人弟者懷利以事其兄，是君臣父子兄弟終去仁義懷利以相接，然而不亡者，未之有也。』（見告子篇）於當時功利之害，見之至明，故言之至切。而奈何齊梁之君，見以爲迂闊而遠於事情，卒不果用。一薛居州，獨如宋王何。（本孟子語見滕文公）一孟子又獨如天下何哉。

五王政

孟子之言王政，一孔子之言富教也。其曰：『五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣。雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣。百畝之地，勿奪其時，數口之家可以無饑矣。』所以富民也。『謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。』所以教民也。然而孟子之言，尤詳於制民之產，與通功易事之道。曰：『明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡。』曰：『有恆產者有恆心，無恆產者無恆心。』曰：『夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹，其實皆什一也。』曰：『方里而井，井九百畝，其中爲公田，八家皆私百畝，同養公田。』曰：『野，九一而助。國中什一使自賦。卿以下必有圭田，圭田五十畝，餘夫二十五畝，死徙無出鄉，鄉田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓親睦。』雖曰此其大略，而仁政必自經界始，得是猶足見聖王之制，固非託

之空言也。然孟子雖貴民、而欲使天子公侯、下而與齊民同其勞苦。混上下之等、廢治養之別。則又其所不然。蓋物有不齊、未可強比而同之。故曰、「或勞心、或勞力。勞心者治人、勞力者治於人。治於人者食人、治人者食於人。」夫陶冶與耕、械粟相易、不爲相厲。今賢者居民之上、憂民之憂、事民之事、旰食而宵衣、勞苦百倍於農夫而未止。而衣食之奉取之於民者、稍稍得以自肆。則羣起而排擊之。曰是何得獨享其富厚。卽言報施之道、是亦不能謂平矣。且兩貴不能相事、兩賤不能相使。（荀子語、見王制篇。）使天下之民無有須待人而治者也、則上下之等、信可廢也。使天下之民而猶有須待人而治者也、則上下之等、如之何其廢之。自後世在高位者多驕淫不仁、阻法治之威、而以貢賦督責於下。下罷極、則以殘賊怨望於上。於是視治人治於人之名、同於蠱毒之足以禍人。至乎近世乃欲盡撤貴賤上下之防而去之。使更無治與被治之別。或且疑孟子之言爲據亂之制、而非大同之道。率許行並耕之說、以爲足以治天下。嗚呼、仁義充塞之禍烈矣。（參看有爲神農之言者許行一章全文。）

韓非顯學篇言、「自孔子之死也、有子張之儒、有子思之儒、有顏氏之儒、有孟氏之儒、有漆雕氏之儒、有仲良氏之儒。有孫氏之儒、有樂正氏之儒。」說者多謂孟氏之儒卽指孟子。然列於漆雕氏仲良氏之前、似當受業於孔子之門者。論語有孟懿子、孟武伯、安知非其人耶。荀卿非十二子篇、罪子思孟子、而言子張氏之賤儒、子夏氏之賤儒、子游氏之賤儒。則仲尼既沒、弟子分散諸侯之國、源遠而未益分。宜其相遠異矣。韓昌黎謂、「孟子師子思、子思之學、蓋出曾子。」（昌黎集、送王埴秀才序。）而宋儒乃推大學中庸以繼論語。然大學果否出曾子之手、世多疑之。今大戴禮有

曾子立事等十篇、與大學不類。而孟子之書稱道曾子、亦無引及大學之文。要之大學言正心誠意、與中庸言明善誠身、皆孔門之微言大義。孟荀書外、可見孔門之正學者、惟此而已。曾子名參、字子與、魯人、少孔子四十六歲。今論語禮記二書、所載曾子語甚衆。曾子曰：「傳不習乎？」而孔子之語曾子、則曰：「參乎、吾道一以貫之。」曾子曰：「唯。」然則曾子之傳孔子之學、事有足據。初不必大學一書之出於曾子之手也。又史記稱孔子以曾子能通孝道、授之業、作孝經。而今大戴曾子十篇、本孝、立孝、大孝、事父母、占其四。及其死也、曰：「而今而後、吾知免夫。」（見論語）合禮祭義所稱「父母全而生之、子全而歸之、可謂孝矣。」之言觀之、可謂行踐其言者矣。然孟子語勇、而謂孟施舍似曾子。又道曾子之言曰：「自反而縮、雖千萬人、吾往矣。」（見不動心章）是戰兢惕厲之功、乃發揚蹈厲之本。而胡適之乃譏曾子爲萎縮、（見哲學史大綱）豈直失言而已乎。子思名伋、孔子孫。孔子生伯魚、（名鯉）伯魚生子思。漢志儒子有子思二十三篇。今不可考。而子思作中庸、見於史記孔子世家。史公近古、言自可信。孟子稱魯繆公之時、子柳子思爲臣。又謂子思居於衛、有齊寇。子思曰：「如伋去、君誰與守？」則子思固嘗仕於魯衛者。至今傳孔叢子、載子思困於宋、免而作中庸。自比於文王之囚羑里而演易。孔叢子僞書、其說出於附會、顯可見也。大學中庸得宋明諸儒發明而始著。故其說亦散見諸儒章中。茲不具述。而僅識曾子子思之大略如左。曾子年七十。子思年六十二。

第十章 惠施公孫龍 附尹文子

與莊子同時者、有惠施、公孫龍。惠施相梁惠王、莊子與之友。其相爲辨論、散見於莊子各篇。公孫龍、趙人。嘗爲平原君客。莊子秋水篇、載公孫龍與魏公子牟問答之言。謂「龍困百家之知、窮衆口之辨、自以爲至達。而聞莊子之言、則無所開其喙。」胡適之非之、以爲公孫龍實不及與莊子相見。然吾觀莊子齊物論、言「以指喻指之非指、不若以非指喻指之非指也。以馬喻馬之非馬、不若以非馬喻馬之非馬也。」即對龍物莫非指而指非指、與白馬非馬之說而發。則龍與蒙叟之相聞、爲無疑矣。又漢志以施龍列之名家。而胡適之則謂名家出於別墨。蓋以其言多與墨經相出入。然莊子天下篇、言墨者不及施龍。乃置施龍於周之後、且惜其才駘蕩而不得、逐萬物而不反、引之與己相近。而徐無鬼篇、對惠子言、「儒墨楊乘四、與夫子爲五。」惠子亦自言、其與四者相拂以辭、相鎮以聲、則安在其爲墨之徒也。荀子非十二子、謂「好治怪說、玩琦辭、甚察而不急、辨而無用、多事而寡功、不可以爲治綱紀。然而其持之有故、言之成理、足以欺惑愚衆。是惠施鄧析也。漢志名家、首列鄧析。有書二篇。今其書傳者、蓋出僞託。然其篇名、或有所本。惠子言「無厚、不可積也。」而鄧析亦有無厚之說、所言甚膚淺。疑名是而辭竄易矣。吾意當與惠子之言相近。夫鄧析與子產同時、實在墨子之前。則名家自有淵源本末。尤不得謂墨家之後始有名家也。至墨經與施龍之說多同者、墨之得自施龍耶。施龍之得自墨耶。要未可以定矣。惠子書、漢志一篇、今佚。而見於莊子天下篇者、有十事。荀子不苟篇、別有鈞有須、卵有毛。則與公孫龍同。龍之書、漢志八篇、今存六篇。而跡府一篇、記龍與孔穿問答、疑後人所集錄、以冠其書者。

莊子天下篇言：『惠施多方，其書五車。』又言：『惠施之口談，自以爲最賢。』又言：『南方有倚人焉，曰黃繆，問天地所以不墜不陷，風雨雷霆之故。惠施不辭而應，不慮而對，徧爲萬物說，說而不休，多而無已，猶以爲寡，益之以怪，以反人爲實，而欲以勝人爲名。』今其書已佚，所謂徧爲萬物說者，不知何若。吁，可惜也。說苑載梁王謂惠子曰：『願先生言事，則直言耳，無譬也。』惠子曰：『今有人於此，而不知彈者，曰：「彈之狀何若？」應曰：「彈之狀如彈。」則諭乎？』王曰：『未諭也。』『於是更應曰：「彈之狀如弓，而以竹爲弦。」則知乎？』王曰：『可知矣。』惠子曰：『夫說者，固以其所知，諭其所不知，而使人知之。今王曰：「無譬，則不可矣。」惠子之譬，其猶莊子之寓言乎？故其言十事，要皆破時空之見，齊異同之分。如曰：「至大無外，謂之大一；至小無內，謂之小一。」又曰：「無厚，不可積也，其大千里。」又曰：「天與地卑。」（同比）「山與澤平。」又曰：「我知天下之中央，燕之北，越之南是也。」又曰：「南方無窮而有窮。」又曰：「運環可解也。」皆所以破空之見也。蓋空無局量，則大小厚薄，一也。空無方位，則高下中邊，一也。空無分際，則遠近斷續，一也。莊子曰：「天下莫大於秋毫之末，而泰山爲小。」非卽是說乎？如曰：「日方中方睨，物方生方死。」又曰：「今日適越而昔來。」皆所以破時之見也。蓋時無來去，則旦暮，一也。時無久暫，則今昔，一也。莊子曰：「時無止，終始無故。」（秋水）非卽是說乎？如曰：「大同也，而與小同異，此之謂小同異；萬物畢同畢異，此之謂大同異。」又曰：「汎愛萬物，天地一體。」皆所以齊異同之分也。蓋物無是非，則異同，一也。物無彼是，則物我，一也。莊子曰：「自其異者視之，肝膽楚越也；自其同者視之，萬物皆一也。」（德充符）非卽是說乎？然而莊子與惠子異者，莊子明宗以破相，惠子破

相而不必明宗。夫由本以之末也順。而由末以尋本也逆。故莊子天下篇曰：『其道舛駁，其言也不中。』又曰：『由天地之道，觀惠施之能，其猶一蚊一虻之勞者也。其於物也何庸？』蓋深惜之也。然莊子齊物論言：『彼是，方生之說也。』言：『未成乎心而有是非，是今日適越而昔至也。』（未成乎心而有是非，舊注誤，莊子言一受其成形不亡以待盡，又言道之所以虧，愛之所以成，有成卽有虧，故以未成乎心而有是非爲至此莊子之意也。）皆引施說以明己意。而及施之死，乃曰：『自夫子之死，吾無以爲質矣。』則施之去周亦只一間。觀「愈貴道幾矣」之言（見天下篇）可以見也。是故吾於惠子終謂其與莊子近，而與墨子遠。

天下篇謂「桓團、公孫龍，辯者之徒，飾人之心，易人之意，能勝人之心，不能服人之心。」而鄒衍過趙，與平原君言公孫子亦曰：『天下之辯有五勝三至，而辭至爲下。辯者別殊類使不相害，序異端使不相亂，抒意通指，明其所謂，使人與知焉，不務相迷也。故勝者不失其所守，不勝者得其所求。若是，故辨可爲也。及至煩文以相假，飾辭以相悖，巧譬以相移，引人聲使不得及其意，如此，害大道。』（見宋謝希深公孫龍子序）由是言之，信乎龍爲辯者之囿也。然今列子仲尼篇載樂正子與譏公孫龍好怪而妄言，而公子牟乃曰：『智者之言，固非愚者之所曉。』又曰：『子不論至言，而以爲尤也。尤其在子矣。』此與莊子逍遙遊，肩吾問連叔接輿之詞，何以異也。觀其言：『善射者，能令後鏃中前括，發發相及，矢矢相屬，前矢造準，而無絕落，後矢之括猶銜弦，視之若一焉。』又曰：『逢蒙之弟子曰鴻超，怒其妻而怖之，引烏號之弓，綦衛之箭，射其目，矢來注眸子，而眶不眦，矢墜地，而塵不揚。』（並見列子仲尼篇）可謂怪矣。然

後鏃中前括者、鈞後於前也。矢注眸子而眶不眖者、盡矢之勢也。（本龍之言）則其理何嘗不至顯哉。龍之所操、尤在白馬、指物、堅白、名實之論。今故詳之。若所云有意不心、有指不至、有物不盡、有影不移、髮引千鈞、輪不碾地、以及臧三耳、雞三足之說、見於莊列者、注解甚明、可按而知也。

一白馬論

其言曰、「白馬非馬可乎。曰、「可。」曰、「何哉。」曰、「馬者、所以命形也。白者、所以命色也。命色者、非命形也。故曰、白馬非馬。」曰、「有白馬、不可謂無馬也。」不可謂無馬者、非馬也。（同耶）「有白馬爲有馬、白（馬）之非馬、何也。」曰、「求馬、黃黑馬皆可致。求白馬、黃黑馬不可致。使白馬乃馬也、是所求一也。所求一者、白者不異馬也。所求不異、如（同而）黃黑馬有可有不可、何也。可與不可、其相非明。故黃黑馬、一也。而可以應有馬、而不可以應有白馬。是白馬之非馬、審矣。」又曰、「以有白馬爲有馬、謂有白馬爲有黃馬、可乎。（此龍問、與前設爲他人問龍者不同。）曰、「未可。」曰、「以有馬爲異有黃馬、是異黃馬於馬也。異黃馬於馬、是以黃馬爲非馬。以黃馬爲非馬、而以白馬爲有馬。此飛者入池、而棺槨異處。此天下之悖言亂辭也。」其言大略如此。夫馬之名、一也。而或以命馬之全、或以命馬之別、馬之全也。白馬、馬之別也。使謂白馬爲馬、則全別之差失矣。夫失全別之差可也。然以全混別、則可以別亂全、則不可以別亂全、將逐於萬物而不反。此龍之所大懼也。墨子小取篇云、「一馬、馬也。二馬、馬也。馬四足者、一馬而四足也。非兩馬而四足也。一馬、馬也。二馬、馬也。馬或白者、二馬而或白也。非一馬而或白。」其說亦與龍同。然墨之意、在衍其

兼愛之旨。觀言「盜人也。多盜、非多人也。無盜、非無人也。」又「愛盜、非愛人也。不愛盜、非不愛人也。殺盜、非殺人也。」（亦見小取）可以見也。而龍之意在發夫兩明之非。觀言「羊合牛、非馬。牛合羊、非雞。」又「青以白、非黃。白以青、非碧。」（見通變論）可以見也。然則說雖同而意違矣。（通變論曰：「兩明者、昏不明、非正舉也、非正舉者、名實不當、驪色章焉、故曰兩明也。」是故兩明者、卽一名兩解之失。）

二指物論

指物之說、二語盡之矣。曰、「物莫非指、而指非指。」雖然、指者、何也。指者、我之指物也。我之指物、則所指者物。而能指者我。以所指言之、卽物莫非指。以能指言之、則我非物。卽指非指矣。故其言曰、「指也者、天下之所無也。物也者、天下之所有也。以天下之所有、爲天下之所無、未可。」指何以言天下之所無也。夫指若爲有、則指亦一物耳。指亦一物、則物不待指而有。而物莫非指之說、不且破乎。抑觀其言之等、蓋有三。曰、「天下無指、而物不可謂指也。」（天下無指者、卽承上指也者、天下之所無而言。）不可謂指者、非指也。非指者、物莫非指也。」（物旣非指、則物莫非所指。）此解物莫非指者、一也。曰、「天下無指、而物不可謂指者、非有非指也。非有非指者、物莫非指也。物莫非指者、而指非指也。」（物莫非所指、而指非所指。）此解指之非指者、二也。曰、「天下無指者、物不可謂無指也。」（指雖不指物、而不可便謂無指。）不可謂無指者、非有非指也。非有非指者、物莫非指。指非非指也。」（物莫非指、指自成其爲指。）指與物、非指也。」（指之言非指者、以其與物爲指。）此解非指之指亦非非指者、三也。一者、標能以別所。二者、因所以見能。三

者、明能不從所起。亦卽不隨所亡。故終之曰、「指固自爲非指。奚待於物而乃與爲指。」莊子作齊物論謂以指喻指之非指、不若以非指喻指之非指。且如指固自爲非指云云、龍不亦自知以非指喻指之非指乎。謝希深注指物論、遠有理致。然惜乎未能見及此也。（指物之說不易明、故逐句粗爲解釋。）

三堅白論

堅白之論、略似白馬非馬。而其剖析則益精。曰、「堅白石三、可乎。」曰、「不可。」曰、「二、可乎。」曰、「可。」曰、「何哉。」曰、「無堅得白、其舉也二。無白得堅、其舉也二。」曰、「得其所白、不可謂無白。得其所堅、不可謂無堅。而之石也、之於然也、非三也。」（同耶）曰、「視不得其所堅、而得其所白者、無堅也。拊不得其所白、而得其所堅者、無白也。」曰、「天下無白、不可以視石。天下無堅、不可以謂石。堅白石不相外。藏三、可乎。」曰、「有自藏也。非藏而藏也。」曰、「其白也、其堅也、而石必得以相盈。（盈猶劑也。）盈其自藏奈何。」曰、「得其白、得其堅、見與不見、離。見不見離、一不相盈、故離。離也者、藏也。」曰、「石之白、石之堅、見與不見、二與三。若廣修而相盈也、其非舉乎。」曰、「物白焉、不定其所白。物堅焉、不定其所堅。不定者、兼、惡乎其石也。」莊子曰、「合異以爲同、散同以爲異。今指馬之百體、而不得馬。而馬係於前者、立其百體而謂之馬也。」（則陽）夫析馬之百體、而馬無有。則析石之堅白、而石無有。其理一也。然馬石無有、而有馬石者何也。馬石之無有者、在馬石。而有馬石者、在人也。故其言又曰、「且猶白、以目以火見。而火不見。則目與火不見。而神見。神不見、而見離。堅以手。而手以捶。是捶與手知、而不知。而神與不知。神乎。是之謂離焉。離也者、天下故

獨而正。」（亦堅白論）當身毒因緣和合之說，未入中國，而有此虛空粉碎之言。若公孫子者，豈僅辯者之雄而已哉。

四名實論

昔楊朱嘗論名實矣。曰：「實無名。名無實。名者，僞而已矣。」此一邊之見也。公孫之說則進乎此。曰：「天地與其所產，皆物也。物以物其所物，而不過焉，實也。實以實其所實，而不曠焉，位也。出其所位，非位。位其所位焉，正也。以其所正，正其所不正，疑（同擬）其所正。其正者，正其所實也。正其所實者，正其名也。」夫知以正名者正實，則名何可廢也。雖然，名何以正。夫使物物各當其物，則名無不正矣。故其言曰：「謂彼，而彼不唯乎彼，則彼謂不行。謂此，而此不唯乎此，則此謂不行。其以當，不當也。不當，而亂也。故彼彼當乎彼，則唯乎彼。其謂行彼，此此當乎此，則唯乎此。其謂行此，其以當而當也。以當而當，止也。故彼彼止於彼，此此止於此。可彼此而彼且此，此彼而此且彼，不可。」信如是，則隨物而應，亦即物而冥，惡有狂舉而昏不明者哉。公孫子惟以此說往，故能持白馬非馬，堅白石二，而指之非指。以此破相，亦即以此顯宗。由吾觀之，龍非施之比也。而太炎章氏作明見，乃揚施而抑龍，何哉。（明見見國故論衡）

漢志名家，又有尹文子一篇。注云：說齊宣王、先公孫龍，而仲長統撰定尹文子，獨謂學於公孫龍，疑非是也。今其書具存。言形名之分，曰：「名者，名形者也。形者，應名者也。然形非正名也。名非正形也。則形之與名，居然別矣。不可相亂，亦不可相無。」又曰：「善名命善，惡名命惡。故善有善名，惡有惡名。聖賢仁智，命善者也。頑嚚凶愚，命惡者也。今即聖

賢仁智之名、以求聖賢仁智之實、未之或盡也。即頑嚚凶愚之名、以求頑嚚凶愚之實、亦未或盡也。使善惡盡然有分、雖未能盡物之實、猶不患其差也。」此與公孫龍之審名實、相似也。又曰、「語曰、好牛、好則物之通稱。牛則物之定形。以通稱隨定形、不可窮極者也。設復言好馬、則復連於馬矣。則好所通無方也。設復言好人、則彼屬於人也。則好非人。人非好也。則好牛好馬好人之名自離矣。故曰、名分不可相亂也。」此與公孫龍之白馬非馬、相似也。然莊子天下篇、以尹文與宋鈡並稱。謂其「接萬物以別宥（同囿）爲始。曰、君子不爲苟察、不以身假物。以爲無益於天下者、明之不如已也。」則與施龍之日以其知與天下辯、皦然有別。而其言「名定則物不競。分明則私不行。物不競、非無心。由名定、故無所指其心。私不行、非無欲。由分明、故無所指其欲。然則心欲、人人有之。而得同於無心無欲者、制之有道也。」又稱「彭蒙之言曰、『聖人者、自己出也。聖法者、自理出也。理出於己、己非理也。己能出理、理非己也。故聖人之治、獨治者也。聖法之治、則無不治矣。』（莊子天下篇、以彭蒙與田駢慎到並稱。）又頗類法家之言。蓋當其時、百家之說並起。雖各有宗主、而不能不稍稍糅雜。故惠施有汜愛萬物之談。公孫龍有偃兵之對。而尹文亦與宋鈡見侮不辱、救民之闕。禁攻寢兵、救世之戰。胡適之乃據以爲此三人者皆所謂別墨。若然、孟子斥善戰、荀子醜闕、（見榮辱篇）將孟荀亦墨之支流歟。天下有舉一端以論人、而往往乖刺者、此類是也。

附名家不出於別墨論

晉魯勝作墨辯註、序曰、「墨子著書、作辯經以立名本。惠施公孫龍祖述其學、以正刑（同形）名顯於世。」孫仲

容因之。於其墨子閒詁、頗牽合施龍之談、以較釋經與經說。至近人胡適之、乃辯墨經非墨子自作、而成於所謂別墨之徒。其見有過人者。然指施龍皆爲別墨、而謂古無所謂名家、並力詆劉子政父子以名家別於儒墨道法爲衡、壁虛構。不能不惜其於兩家之旨、猶有未盡釋然者也。夫當時能言各家之流別者、莫過於莊子天下篇。此其是否蒙莊自作、未敢臆定。要爲戰國時人之言、必有所本。非如後之隔世論人、多憑想像得之也。其言首及墨子。中間歷敘宋鉞尹文彭蒙田駢慎到關尹老聃之流。而以周繼之後。乃言「惠施多方、其書五車、其道舛駁、其言也不中。而桓團公孫龍辯者之徒、（之徒猶言之流也。胡氏謂徒是後輩、可謂曲解。）勝人之口、不能服人之心。」區別甚悉。使施龍果出於墨者、卽應列之於墨翟禽滑釐之後、而與所謂別墨者相次比。卽不然、亦應於其源流授受之迹、有所闡陳。乃今觀之、其敘惠施公孫龍、與墨子竟若風馬牛之不相及。是不亦可異乎。且惠施者、莊子之友也。施之死、莊子嘆曰、「夫子之死、吾無以爲寶矣。」則其與莊子言、宜無不盡。今施周往復辯難之詞多見於三十三篇。曾有一語、稱及於墨子之學者乎。不獨是也、徐無鬼篇載「莊子曰、「射者非前期而中、謂之善射。天下皆羿也。可乎。」惠子曰、「可。」莊子曰、「天下非有公是也、而各是其所是。天下皆堯也。可乎。」惠子曰、「可。」莊子曰、「可。」莊子曰、「然則儒墨楊乘四、與夫子爲五。果孰是耶。」」施之學之異於墨、莊子明言之。而惠子明受之。乃必謂其出於墨、何哉。又秋水篇、記公孫龍與魏牟問答。謂龍聞莊子之言、泣然異之。胡氏考周龍二人年月斷展、與龍二人不同時。龍安得聞周之言、必係後人僞作。然莊子齊物論云、「以指喻指之非指、不若以非指喻指之非指也。以馬喻馬之非馬、

不若以非馬喻馬之非馬也。」即對公孫「白馬非馬」與「物莫非指而指非指」而發。則周龍不同時、無由相聞、實未足據。秋水之言、亦難定其必僞矣。夫龍自稱「少學先王之道、長而明仁義之行、合同異、離堅白、然不然、可不可、困百家之智、窮衆口之辯。」（即秋水篇所記）則又豈似爲別墨者乎？莊子言儒墨楊乘四、舊注謂乘爲龍之字。使此爲不誤、龍之非墨、尤彰彰矣。夫劉氏父子九流之分、亦有所自來矣。漢初司馬談論六家要旨、謂惑學者之不達其意而師悖。其時各家之學、猶有存者。故談習道論於黃子。學天官於唐都。於諸家本末、概乎蓋嘗有聞者。其述陰陽儒墨名法道德、與劉氏父子、豈異乎。然司馬談者、固胡氏所與向歆並斥者也。此姑不論。試更徵之荀子之書。荀子非十二子篇云、「治怪說、玩琦辭、甚察而不急、辯而無用、多事而寡功、不可以爲治綱紀。然而其持之有故、言之成理、足以欺惑愚衆。是惠施鄧析也。」不苟篇亦云、「山淵平、天地比、齊秦襲、是說之難持者也。而惠施鄧析能之。」屢以惠施鄧析並稱。與七略名家首鄧析正合。惜析之書已佚、今存者不足信。然呂氏春秋記析之持論、猶可髣髴其面目。其言曰、「洧水甚大、鄭之富人有溺者。人得其死者、富人請贖之、其人求金甚多、以告鄧析。鄧析曰、「安之人必莫之賣矣。」得死者患之、以告鄧析。鄧析又答之曰、「安之。此必無所更買矣。」」析之辭之詭如此。與施之以反人爲實、而龍之然不然不可者、寧有違乎。今傳鄧析書有無厚一篇。所言「天於人無厚、君於民無厚。」蓋至膚淺。荀子曾言、「堅白異同、有厚無厚之察、非不察也。然而君子不辯、止之也。」意其說必甚難。或析之書、目是而辭則非矣。今惠施猶有「無厚不可積、其大千里。」之論。竊疑其本之鄧析。則名家之起、實自鄧析始。

析與子產同時、先墨子且數十年。胡氏哲學史、於時代先後、認之最嚴。今謂名家出於墨、則何解於鄧析乎。然胡氏所取以爲詞者、謂惠施言泛愛萬物、而公孫龍有與趙惠王燕昭王言偃兵之事、曾無殊於墨之兼愛非攻也。然此固未足以爲兩家同條共貫之證。當戰國時、爭地以戰、爭城以戰、原野塗膏血、溝壑滿骸骨、民之苦於兵禍深矣。故志士仁人、思救民之患、莫不以弭兵愛人爲言。正不獨墨者云爾也。若執此一端爲論、則孟子言善戰者服上刑、荀子言鬪者不若狗彘、卽孟荀亦出於墨矣。莊子言萬物與我爲一、言至仁無親、卽莊子亦出於墨矣。然乎否乎。且墨子言兼愛上推之於天志、以爲「上之所是、必皆是之、所非、必皆非之。」又謂「義者、政也。無從下之政上、必從上之政下。」其尊卑之辨甚明也。而呂氏春秋愛類篇、匡章謂惠子、「公之學去尊。」按之施天地一體之說、信其泯尊卑齊上下、與墨子之意、且背道而馳矣。故墨經言、「厚、有所大也。」而施則曰、「無厚。」墨經言、「日中、正南也。」而施則曰、「日方中方睨。」墨經言、「堅白不相外。」而龍曰、「堅白離。」墨經言、「火熱。」（舊作必熱、必爲火字之譌、孫校謂脫不字、非、）而龍曰、「火不熱。」墨經言、「狗、犬也。」而龍曰、「狗非犬。」蓋墨經多在差異上立論。而施龍則在無差異上立論。雖經說往往摭拾施龍緒餘、冀以自圓。然絕相之談、與執相者固有別矣。夫天下豈有學出於是人、而處處與之立異者乎。吾嘗細究天下篇之文、以爲其云「相里勤之弟子五侯之徒、南方之墨者、苦獲己齒鄧陵子之屬、俱誦墨經。」此墨經應如胡氏之說、指兼愛非攻諸篇。非今書之墨經也。而倍誦不同、相謂別墨。別墨者、乃指斥他方之辭。言其不如己所傳之正。非自稱爲別墨也。胡氏謂其自己相稱爲別墨、實誤。其云以

堅白同異之辯相營、以觭偶不侔之辭相應。相營者、攻彼之過、相應者、救己之失。而堅白同異之辯、觭偶不侔之辭、則其所假以爲攻救之具者也。由是論之、墨經與施龍之說時有出入者、亦墨之得於名、非名之得於墨。而轉抑名家爲墨之支流、不亦因果倒置乎哉。是故吾謂名家自有宗趣、決不出於墨。若必求其相似、亦與莊子近而與墨子遠。

第十一章 荀子

荀子名況。亦曰荀卿。或稱曰孫卿。趙人也。以齊襄王時游於稷下。距孟子至齊五十年矣。是時齊尙修列大夫之缺。而荀子三爲祭酒焉。入秦見昭王應侯。昭王謂儒無益人之國。荀子乃極明儒效。蓋自孔子沒而儒術分散、能振其業者、在前惟孟子、在後惟荀子。言雖不同、而其粹然爲聖人之傳則一也。荀子書每道仲尼子弓。子弓卽仲弓、猶子路之爲季路也。其書三十二篇。而大略以下數篇、頗記孔門師弟問答之言、必有所受之。卽其學之出於仲弓無疑矣。而後之論者、以其主性惡、而言富國彊國、大異於孟子。又韓非李斯之徒、世所詆斥、皆出於其門下。遂并歸罪於荀子之持論不慎。然以今觀之、其言「君子養心莫善於誠。順命以慎其獨。」（見不苟篇）一大學慎獨誠意之旨也。其言「自知者不怨人。知命者不怨天。」（榮辱篇）一中庸居易俟命之願也。其言「君子之學、入乎耳、箸乎心、布乎四體、形乎動靜。端而言、縵而動、一可以爲法則。」（勸學篇）一孟子晬面盎背之功也。至其言俗儒雅儒大儒之別、而謂「大

儒者、法先王、統禮義、一制度、以淺持博、以古持今、以一持萬。苟仁義之類也、雖在鳥獸之中、若別白黑。倚物怪變、所未嘗聞也、所未嘗見也、卒然起一方、則舉統類而應之、無所憊怠。張法而度之、則曉然若合符節。」（見儒效篇）是荀子之爲荀子、豈淺見寡聞者所得而妄議者哉。既不遇於齊秦、乃歸趙。趙亦不能用、去而之楚。春申君以爲蘭陵令。而荀子已老矣。及春申君死、乃廢居蘭陵。列著數萬言而卒。堯問篇云、「孫卿迫於亂世、鮪（同蹇）於嚴刑。上無賢主、下遇暴秦。當是時也、知者不得慮、能者不得治、賢者不得使。故君上蔽而無睹、賢人距而不受。」吾觀春秋以來、孔老莊孟之數聖人者、所遇皆如此。故曰、「君子能爲可貴、不能使人必貴己。能爲可信、不能使人必信己。能爲可用、不能使人必用己。」（荀子非十二子篇語）嗚呼、傷已。

一性惡

荀子與孟子不同者、厥爲性惡之說。其言曰、「人之性惡、其善者僞也。今人之性、生而有好利焉。順是、故爭奪生、而辭讓亡焉。生而有疾惡焉。順是、故殘賊生、而忠信亡焉。生而有耳目之欲、有好聲色焉。順是、故淫亂生、而禮義文理亡焉。然則從人之性、順人之情、必出於爭奪、合於犯分亂理、而歸於暴。」又曰、「今人之性、飢而欲飽、寒而欲暖、勞而欲休、此人之情性也。今人飢、見長而不敢先食者、將有所讓也。勞而不敢求息者、將有所代也。夫子之讓乎父、弟之讓乎兄、子之代乎父、弟之代乎兄、此二行者、皆反於性而悖於情者也。然而孝子之道、禮義之文理也。故順情性、則不辭讓矣。辭讓、則悖於情性矣。用此觀之、然則人之性惡明矣。其善者僞也。」（僞非虛僞之僞、猶言爲也。）顧荀子所言之

性、與孟子所言之性、蓋各有所指。觀荀子駁孟子之言、可見也。孟子曰、「人之學者其性善。」荀子曰、「是不然。是不及知人之性、而不察乎人之性、偽之分者也。凡性者、天之就也。不可學、不可事。禮義者、聖人之所生也。人之所學而能、所事而成者也。不可學、不可事、而在人者、謂之性。可學而能、可事而成、之在人者、謂之偽。是性、偽之分也。」（並性惡篇）夫荀子以可學而能、可事而成者、謂之偽。而此偽者、誰爲之。非我爲之乎。我何以能爲此偽。非我之性有是乎。孟子曰、「乃若其情、則可以爲善矣。乃所謂善也。」故孟子之所謂性、并荀子之偽在其中。而荀子之所謂性、則孟子之所云「性也、有命焉、君子不謂之性」者也。荀子譏孟子爲不知性、偽之分。以荀子觀之、則固如是矣。若以孟子觀之、此不知性、偽之分者、或且在此而不在彼。然荀子亦非不知性之善者也。曰、「塗之人可以爲禹。曷謂也。曰、凡禹之所以爲禹者、以其爲仁義法正也。然則仁義法正、有可知可能之理。然而塗之人也、皆有可以知仁義法正之質。皆有可以能仁義法正之具。然則其可以爲禹、明矣。今以仁義法正、爲固無可知可能之理耶。然則唯（同雖）禹不知仁義法正、不能仁義法正也。將使塗之人、固無可以知仁義法正之質、而固無可以能仁義法正之具耶。然則塗之人也、且內不可以知父子之義、外不可以知君臣之正。今不然。塗之人、皆內可以知父子之義、外可以知君臣之正。然則其可以知之質、其可以能之具、其在塗之人、明矣。今使塗之人者、以其可以知之質、可以能之具、本夫仁義之可知可能之理。然則其可以爲禹、明矣。」（性惡篇）夫此可以知之質、可以能之具、非卽孟子所云「人之所不學而知者、其良知也、所不慮而能者、其良能也」耶。特荀子鑒於當時學者之縱情性、安恣睢、而慢於禮義、欲以矯飾擾化爲教。故不

以爲性而以爲僞。曰：「人無師法，則隆性矣。有師法，則隆積矣。性也者，吾所不能爲也。然而可化也。積也者，非吾所有也。然而可爲也。」（儒效篇）又曰：「聖可積而致，然而皆不可積，何也？曰：可以而不可使也。故小人可以爲君子，而不肯爲君子；君子可以爲小人，而不肯爲小人。小人君子者，未嘗不可以相爲也。然而不相爲者，可以而不可使也。故塗之人可以爲禹，則然。塗之人能爲禹，未必然也。雖不能爲禹，無害可以爲禹。足可以徧行天下，然而未嘗有能徧行天下者也。夫工匠農賈，未嘗不可以相爲事也。然而未嘗能相爲事也。用此觀之，然則可以爲，未必能也。雖不能，無害可以爲。然則能不能之與可不可，其不同遠矣。」（性惡篇）觀於此言，則荀子之所以謂人之性惡者，爲人之不肯爲善而發，非爲人之不可爲善而發。其貶性也，正所以反性也。是故於孟子而得性善，則君子有不敢以自諉者矣。於荀子而得性惡，則君子有不敢以自恃者矣。天下之言，有相反而實相成者，若孟荀之論性是也。

二禮論

孟子言性善，故有擴充而已矣。荀子言性惡，則取矯飾擾化，而矯飾擾化之用，莫大於禮。故曰：「凡用血氣志意知慮，由禮，則治通。不由禮，則勃（同悖）亂提侵。食飲衣服居處動靜，由禮，則和節。不由禮，則觸陷生疾。容貌態度進退趨行，由禮，則雅。不由禮，則夷固僻違庸衆而野。」（修身篇）雖然，禮者，始乎稅，成乎文，終乎悅者也。（本荀子語，見禮論篇，稅，斂也。）惟始乎稅，故曰：「治氣養心之術，莫徑由禮。」（修身篇）曰：「血氣剛強，則柔之以調和。知慮漸深，則一之以易良。勇膽猛戾，則輔之以道順。齊給便利，則節之以動止。狹隘褊小，則廓之以廣大。卑溼重遲貪利，則

沉之以高志。庸衆驚散，則劫之以師友。怠慢僇弃，則炤之以禍災。愚款端慤則合之以禮樂，通之以思索。」（同上）於性之所偏，而矯以飾之。而性由禮而立矣。惟終乎悅悅。故曰：「孰知夫出死要節之所以養生也。孰知夫出費用之所以養財也。孰知夫恭敬辭讓之所以養安也。孰知夫禮義文理之所以養情也。」（同上）於性之可化，而久以擾之。而性由禮而成矣。此荀子言禮之精也。而由是而推之，所以爲治於天下者，亦不出此。曰：「禮起於何也。曰：人生而有欲。欲而不得，則不能無求。求而無度量分界，則不能不爭。爭則亂。亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求。使欲必不窮乎物，物必不屈於欲。兩者相持而長，是禮之所生也。」（禮論）曰：「離居不相待，則窮。羣而無分，則爭。窮者，患也。爭者，禍也。救患除禍，則莫若明分使羣矣。羣脅弱也，知懼愚也，民下逮上，少陵長，不以德爲政。如是，則老弱有失養之憂，而壯者有分爭之禍矣。事業所惡也，功利所好也，職業無分，如是，則人有樹事之患，而有爭功之禍矣。男女之合，夫婦之分，婚姻媾內送逆，無禮。如是，則人有失合之憂，而有爭色之禍矣。」（富國）由是觀之，天下有禮則治，無禮則亂。故曰：「天地者，生之始也。禮義者，治之始也。」（王制）且其言富國也，必歸於節用裕民。（見富國篇）言彊國也，必歸於節威反文。（見彊國篇）言樂，則曰謹爲之文。（見樂論篇）言兵，則曰妙之以節。（見議兵篇）舉一切而納之於禮之中，而莫之敢過。故曰：「禮者，法之大分，類之綱紀也。」（勸學篇）嗚呼，荀子之於禮，可謂至矣。

三解蔽

夫禮者、斷長續短、損有餘、益不足、達愛敬之文、而滋成行義之美者也。（用禮論原文）夫天下之所患者、短與長、均也。不足與有餘、並也。而學者治者之蔽、見其長、則忘其短。見其有餘、則忘其不足。此心之所以易惑、而行之所以易亂也。當荀子之時、百家之說衆矣。而荀子以禮觀之、即皆不能無失。故曰、「墨子蔽於用、而不知文。宋子蔽於欲、而不知得。慎子蔽於法、而不知賢。申子蔽於勢、而不知知。惠子蔽於辭、而不知實。莊子蔽於天、而不知人。」（解蔽篇、慎子申子並見後韓非章）夫之數子者、非果所謂曲知之人也。然長於此、即不能不短於彼。有餘於此、即不能無不足於彼。何也。則其心不能無蔽也。心之所以有蔽、何也。曰、「人何以知道、曰心。心何以知、曰虛壹而靜。心未嘗不臧（同藏）也。然而有所謂虛。心未嘗不滿也。然而有所謂一。心未嘗不動也。然而有所謂靜。人生而有知。知而有志。（同識）志也者、臧也。然而有所謂虛。不以所已臧害所將受、謂之虛。心生而有知。知而有異。異也者、同時兼知之。同時兼知之、兩也。然而有所謂一。不以夫一害此一、謂之壹。心臥則夢。儉則自行。使之則謀。故心未嘗不動也。然而有所謂靜。不以夢劇亂知、謂之靜。」（同上）夫存此虛壹而靜者、以察物則有餘不足之情俱見。俱見、則無蔽矣。失此虛壹而靜者、以察物、則有餘不足之情俱惑。俱惑、則不能無蔽矣。故曰、「人心譬如槃水。正錯而勿動、則湛濁在下、而清明在上。則足以見鬚眉。而察膚理矣。微風過之、湛濁動乎下、清明亂於上、則不可以得大形之正也。」（同上）是故蔽者、心蔽之。解者、亦心解之。其樞機在心。故曰、「心也者、道之工宰也。」（正名）夫言性、則荀子與孟子有不同也。而言心、則無不同。荀子曰、「人之所欲生、甚矣。人之所惡死、甚矣。然而人有從生成死者。非不欲生而欲死也。不可以生、而可以死。」

也。故欲過之、而動不及、心止之也。心之所可中理、則欲雖多、奚傷於治。欲不及、而動過之、心使之也。心之所可失理、則欲雖寡、奚止於亂。故治亂在於心之所可。亡於情之所欲。」（正名）而孟子固曰、「所欲有甚於生者。所惡有甚於死者。非獨賢者有是心也。人皆有之。賢者能勿喪耳。」此其同者一也。荀子曰、「耳目口鼻形能各有接、而不相能。夫是之謂天官。心居中虛、以治五官。夫是之謂天君。」（天論）而孟子固曰、「耳目之官、不思而蔽於物。物交物、則引之而已矣。心之官則思。思則得之、不思則不得也。」此其同者二也。荀子曰、「凡人之取也、所欲未嘗粹而來也。其去也、所欲未嘗粹而往也。故人無動而可以不與權俱。」（正名）而孟子固曰、「權然後知輕重。度然後知長短。物皆然。心爲甚。」此其同者三也。夫性而善也、則思何以率其性。舍心而性不達也。性而惡也、則思何以矯其性。舍心而性不節也。性之途歧、而心之用一。此荀孟之所以不得不同也。

四正名

禮以明分、而分之明、則自正名始。故孔子曰、「必也正名乎。名不正、則言不順。言不順、則事不成。」而荀子亦曰、「王者之制名、名定而實辯、道行而志通、則慎率民而一焉。」（正名）夫名之所以亂者三。見侮不辱（宋鉞之言見上）聖人不愛己、殺盜非殺人也（墨子之言見上）此惑於用名以亂名者也。山淵平（即惠施山與澤平之說）情欲寡（宋鉞之言見上）芻豢不加甘、大鍾不加樂（即墨子非樂之說）此惑於用實以亂名者也。非而謁楹有牛、馬非馬也（上句有闕誤、下句即公孫龍白馬非馬之說）此惑於用名以亂實者也。惑於用名以亂名、驗之所爲有名、

而觀其執行。則能禁之矣。惑於用實以亂名、驗之所緣以同異、而觀其執調。則能禁之矣。惑於用名以亂實、驗之名約、以其所受、悖其所辭。則能禁之矣。（以上用正名原文意）故曰：「所爲有名、與所緣以同異、與制名之樞要、不可不察也。」然則何爲而有名。曰：「貴賤不明、同異不別、如是、則志必有不喻之患、而事必有困廢之禍。故知者爲之分別、制名以指實。上以明貴賤、下以別同異。貴賤明、同異別、如是、則志無不喻之患、事無困廢之禍。此所爲有名也。」何緣而以同異。曰：「緣天官。凡同類同情者、其天官之意物也同。故比方之、疑（同擬）似而通。是所以共其約名以相期也。形體色理、以目異。聲音清濁、節調奇聲、以耳異。甘苦鹹淡、辛酸奇味、以口異。香臭芬鬱、腥臊漏膻、奇臭、以鼻異。疾養滄熱、滑澁輕重、以形體異。說故喜怒哀樂、愛惡欲、以心異。心有徵知。徵知、則緣耳而知聲、可也。緣目而知形、可也。然而徵知必將待天官之當簿其類、然後可也。天官簿之而不知、心徵之而無說、則人莫不然謂之不知。此所緣而以同異也。然後隨而命之、同則同之。異則異之。單足以喻、則單。單不足以喻、則兼。單與兼無所相避、則共。雖共、不爲害矣。知異實者之異名也。故使異實者莫不異名也。不可亂也。猶使同實者、莫不同名也。故萬物雖衆、有時而欲徧舉之、故謂之物。物也者、大共名也。推而共之、其則有共。至於無共、然後止。有時而欲徧舉之、故謂之鳥獸。鳥獸者、大別名也。推而別之、別則有別。至於無別、然後止。名無固宜、約之以命。約定俗成、謂之宜。異於約、則謂之不宜。名無固實、約之以命實。約定俗成、謂之實。名有固善、徑易而不拂、謂之善名。物有同狀而異所者、有異狀而同所者、可別也。狀同而爲異所者、雖可合、謂之二實。狀變而實無別、而爲變者、謂之化。有化而無別、謂之一實。此事之所以稽實定數也。此制名之樞要。

也。」（正名篇）夫民易一以道、而不可與共故。故聖王有作、則臨之以勢、道（同導）之以道、申之以命、章之以論、禁之以刑。其有析辭、擅作名、以亂正名、使民疑惑、人多辨訟、則謂之大姦。其罪、猶爲符節度量之罪也。聖王不作、君子無勢以臨之、無刑以禁之、則不得已而有辨說。實不喻然後命、命不喻然後期、期不喻然後說、說不喻然後辯。故以正道而辨姦、猶引繩以持曲直。是故邪說不能亂、百家無所竄。（以上用原文）曰：「君子之言、涉然而精、俛然而類、差差然而齊。彼正其名、當其辭、以務白其志義者也。彼名辭也者、志義之使也。足以相通、則舍之矣。苟之姦也。故名足以指實、辭足以見義、則舍之矣。外是者謂之詘。」（同上）夫如是、則君子之辯、豈與彼名家爭爲難持之說者比哉。

五天論

荀子之言天、猶其言性也。言性、不重性而重僞。故曰性惡。言天、不重天而重人。故曰惟聖人爲不求知天。（天論篇）然重僞、而未始以爲僞之可以滅性也。故亦曰「無性、則僞之無所加。無僞、則其性不能自美。性僞合、然後聖人之名一。天下之功於是就也。」（禮論篇）重人而未始以爲人之可以敵天也。故亦曰「天有其時、地有其財、人有其治。夫是之謂能參。舍其所以參、而願其參、則惑矣。」曰：「聖人清其天君、正其天官、備其天養、順其天政、養其天情、以全其天功。如是、則知其所爲、知其所不爲矣。則天地官、而萬物役矣。其行曲治、其養曲適、其生不傷。夫是之謂知天。」（以上天論篇）是故其言、「大天而思之、孰與物畜而制裁之。從天而頌（同訟）之、孰與制天命而用之。望時而待之、孰與應時而使之。因物而多之、孰與騁能而化之。思物而物之、孰與理物而勿失之也。願於物之所以生、孰與有物之

所以成。』(同上)所以盡人也。其言「楚王後車千乘、非知也。君子啜菽飲水、非愚也。是節(同適)然也。若夫志意修、德行厚、知慮明、生於今而志乎古、則是其在我者也。故君子敬其在己者、而不慕其在天者。』(同上)所以知命也。盡人知命、其道未嘗悖也。不然、荀子譏莊子爲蔽於天而不知人、今乃以人而奪天、不爲蔽於人而不知天乎。太史公作荀卿傳、謂「其嫉濁世之政、亡國亂君相屬、不遂大道、而營於巫祝、信禳祥。』是則其爲論、固有爲而發者矣。今人自不信天、乃假此以攻孔孟天命之說、不知人之命在天。(見天論篇)荀子固自言之。此所謂倚其所私、以觀異術、而因以失其正求者、非耶。(倚其所私以觀異術、本荀子語、見解蔽篇)」

六法後王

荀子曰、「禮莫大於聖王。聖王有百、吾孰法焉。曰、文久而息、節族(同奏)久而絕。守法數之有司、極而視。故曰、欲觀聖王之跡、則於其粲然者矣。後王是也。彼後王者、天下之君也。舍後王而道上古、譬之是猶舍己之君、而事人之君也。』(非相篇)又曰、「五帝之外無傳人、非無賢人也、久故也。五帝之中無傳政、非無美政也、久故也。禹湯有傳政、而不若周之察也。非無美政也、久故也。傳者久則論略、近則論詳。略則舉大、詳則舉小。愚者聞其略而不知其詳、聞其小而不知其大也。』(同上)此荀子所以法後王也。然荀子之言後王、與孟子之言先王、曾無以異。蓋自戰國言之、則謂之先王、自上古言之、則謂之後王。其實皆指周也。故曰、「王者之制、道不過三代、法不貳後王。道過三代、謂之蕩法、貳後王、謂之不雅。衣服有制、宮室有度、人徒有數、喪祭械用、皆有等宜。聲則凡非雅聲者、舉廢、色則凡非舊文者、舉

息。械用則凡非舊器者舉毀。夫是之謂復古。是王者之制也。」（王制篇）夫謂之復古，則何以異於稱先王也。且荀子之書，稱先王後王，亦至不一。曰：「將原先王，本仁義，則禮正其經緯，踐徑也。」（勸學篇）曰：「言不合先王，不順禮義，謂之姦言。雖辯，君子不聽。」（非相篇）曰：「先王之道，仁之隆也。」（儒效篇）曰：「古者先王審禮，以方（同旁）皇周挾（同挾）於天下，動無不當也。」（君道篇）言先王，言後王，隨宜而言之。非有定也。是故其非子思孟子也。曰：「略法先王，而不知其統。」（非十二子篇）亦過其略而不知其統。非過其法先王也。其譏俗儒也。曰：「呼先王以欺愚者，而求衣食焉。」（儒效篇）亦責其欺愚者求衣食。非責其呼先王也。不然，其稱大儒，乃亦以法先王統禮義一制度爲言，何哉？後人不察，以爲荀子之法後王，爲對孟子之法先王而起。則何不於荀子全書而熟考之。

第十一章 韓非 申子慎子附見

韓非者，韓之諸公子也。好刑名法術之學。而與李斯同學於荀卿。非爲人口吃，不能道說。而善著書。見韓之削弱，數以書諫韓王。韓王不能用。於是韓非疾。治國不務修明其法制，而以求人任賢。反舉浮淫之蠹，加於功實之上。寬則寵名譽之人，急則用介冑之士。以爲所養非所用，所用非所養。悲廉直不容於邪枉。觀往者得失之變，而作孤憤、五蠹、內外儲說、說林、說難十餘萬言。人或傳其書至秦。秦王曰：「嗟乎，寡人得見此人與之游，死不恨矣。」李斯曰：「此韓非之所著書也。」秦因急攻韓。韓王始不用非，及急，乃遣非使秦。秦王悅之，未用。會李斯讒之曰：「非終爲韓不爲秦。今

王不用、久留而歸之、此自遺患也。」王信之、下吏治非、李斯使人遺非藥、非遂自殺。非孤憤之篇曰、「智法之士、與當塗之人、不可兩存之仇也。」又曰、「以疏遠與信愛爭、其數不勝也。以新旅與習故爭、其數不勝也。以反主意與同好爭、其數不勝也。以輕賤與貴重爭、其數不勝也。以一口與一國爭、其數不勝也。法術之士、操五不勝之勢、以歲數而猶不得見。當塗之人、乘五勝之資、而旦暮獨說於前。法術之士、焉得不危。」然則非之死、非自知之矣。而太史公謂「非知說之難、爲說難書甚具。終死於秦、不得自脫。」（史記韓非列傳）若譏貶之者、何哉。非之書五十五篇。今具存。而初見秦、見於戰國策、以爲張儀之詞。存韓、乃具載李斯奏、亦不類。疑有後人附會入之者矣。

一有度

天下之患、在欲治、而惡其所以治。惡危、而喜其所以危。（姦劫弑臣原文）惡其所以治、而喜其所以危、何也。夫主利在有能而任官。臣利在無能而得事。主利在有勞而爵祿。臣利在無功而富貴。主利在豪傑使能。臣利在朋黨用私。（主利以下、孤憤原文）由前之道、則所以治也。由後之道、則所以危也。然而天下之爲人臣者、莫不欲無能而得事者也。夫社稷之所以立者、安靜也。而躁險譏諛者任。四封之內、所以聽從者、信與德也。而陂知傾覆者使。令之所以行、威之所以立者、恭儉聽上也。而巖居非世者顯。倉廩之所以實者、耕農之本務也。而綦組錦繡、刻畫爲末作者富。名之所以成、地之所以廣者、戰士也。而死之孤、飢餓乞於道。優笑酒徒之屬、乘車衣絲、賞祿所以盡民力、易下死也。而戰勝攻取之士、勞而賞不霑。卜筮視、手理狐蠹、爲順辭於前者、日賜。上握度量、所以擅生殺之柄也。而守度奉量之士、欲以

忠嬰上而不得見。巧言利辭，行姦軌以佞儉世者，數御。據法直言，名刑相當，循繩墨，誅姦人，所以爲上治也。而愈疏遠。諂施順意，從欲以危世者，近習。（社稷以下，詭使原文。）由前之道，則所以治也。由後之道，則所以危也。然而天下之爲人上者，莫不樂於任夫躁險譏諛者也。蓋利於公者法，便於己者私。私者，所以亂法也。而立法令者，以廢私也。故曰：道私者亂，道法者治。上無其道，則智者有私詞，賢者有私意。上有私惠，下有私欲。（故曰下，詭使原文。）是故韓非曰：「國無常強，無常弱。奉法者強，則國強。奉法者弱，則國弱。」（有度）又曰：「當今之時，能去私曲就公法者，民安而國治。能去私行行公法者，則兵強而敵弱。」（同上）又曰：「明主使其羣臣，不遊意於法之外，不爲惠於法之內，動無非法，所以遏滂外私也。」（同上）夫巧匠目意中繩，然必先以規矩爲度。上智捷舉中事，必以先王之德爲比。故繩直而枉木斲，準夷而高科削。權衡縣而重益輕，斗石設而多益少。（以上有度原文）若法者，亦治國之度已。或曰：荀子之言曰：「有治人，無治法。法不能獨立，類不能自行。」（荀子君道）今韓非一以奉法爲言，亦異於其所受之者矣。雖然，荀子不云乎：「隆禮至法，則國有常。尚賢使能，則民知方。纂論公察，則民不疑。賞免（同勉）罰儉，則民不怠。兼聽齊民，則天下歸之。然後明分職，序事業，材技官能，莫不治理，則公道達而私門塞矣。公義明而私事息矣。」（同上）其於公私道法之間，抑何其斤斤焉。且荀子之入秦也，稱其士大夫曰：「出於其門，入於公門，出於公門，歸於其家，無有私事也。不比周，不朋黨，儻然莫不明通而公也。古之士大夫也。故四世有勝，非幸也。數也。」（荀子彊國）夫天下豈有上下內外，不知奉公守法，而可以治者哉。卽安見儒之與法之必有二說也。

二二柄

法之所以行者、曰刑與德。殺戮之謂刑、慶賞之謂德。是治之二柄也。二柄者、懸於好惡、而信於參驗。何謂亂於好惡。君見惡、則羣臣匿端。君見好、則羣臣諛能。（君見惡二句原文）故曰、「去好去惡、羣臣見素。羣臣見素、則大君不蔽矣。」（二柄）何謂信於參驗。人皆寐、則盲者不知。皆嘿、則暗者不知。覺而使之視、問而使之對、則暗盲者窮矣。不聽其言也、則無術者不知。不任其身也、則不肖者不知。聽其言而求其當、任其身而責其功、則無術不肖者窮矣。（六反原文）故曰、「盡思慮、揣得失、智者之所難也。無思慮、挈前言而責後功、愚者之所易也。」（八說）不亂於好惡者、術也。取信於參驗者、法也。術得於道德、法合於形名。得於道德、則以忍行其慈。故曰、「母之愛子也、倍父。父令之行於子者、十母。吏之於民無愛、令之行於民也、萬父母。父母積愛、而令窮。吏用威嚴、而民聽從。嚴愛之策、亦可決矣。」（六反）又曰、「今家人之治產也、相忍以饑寒、相強以勞苦。雖犯軍旅之難、饑饉之患、溫衣美食者、必是家也。相憐以衣食、相惠以佚樂。天饑歲荒、嫁妻賣子者、必是家也。故法之爲道、前苦而長利。仁之爲道、偷樂而後窮。聖人權其輕重、出其大利。故用法之相忍、而棄仁人之相憐也。」（同上）合於形名、則因任而不過。故曰、「功當其事、事當其言、則賞。功不當其事、事不當其言、則罰。故羣臣其言大而功小者、則罰。非罰小功也。罰功不當名也。羣臣其言小而功大者、亦罰。非不說於大功也。以爲不當名也、害甚於有大功。故罰。」（二柄）若是、故明主之治國也、衆其守而重其罪。堂谿公謂韓子曰、「臣聞服禮辭讓、全之術也。修行退智、遂之道也。今先生立法術、設度數。臣竊以爲危於身、而殆於軀。何

以効之。」韓子曰：「夫治天下之柄，齊民萌（同氓）之度，甚未易處也。然所以順先生之教，而行賤臣之所取者，竊以爲立法術、設度數，所以利民萌，便衆庶之道也。故不憚亂主閹上之患禍，而必思以齊民萌之資利者，仁智之行也。憚亂主閹上之患禍，而避乎死亡之害，知明夫身而不見民萌之資利者，貪鄙之爲也。臣不敢嚮貪鄙之爲，不敢傷仁智之行。」（以上問田）由是觀之，司馬遷謂非之慘澹少恩者（見列傳），豈其實哉。雖然，非之言曰：「父母之於子也，產男則相賀，產女則殺之。此俱出父母之懷妊。然男子受賀，女子殺之者，慮其後便，計之長利也。故父母之於子也，猶用計算之心相待也。而況無父子之澤乎？」（六反）又曰：「爲人主而大信其子，則姦臣得乘於子，以成其私。故李兌傅趙王而餓主父，爲人主而大信其妻，則姦臣得乘於妻，以成其私。故優施傅麗姬，殺申生而立奚齊。夫以妻之近，與子之親，而猶不可信，則其餘無可信者矣。」（備內）賊天恩，害人倫，則非之言亦太甚矣哉。

三五憲

夫不能具美食，而勸餓人飯，不爲能活饑者也。不能辟草生粟，而貸施賞賜，不爲能富民者也。善毛嬙西施之美，無益吾面。用脂澤粉黛，則倍其初矣。（顯學原文）是故非之言曰：「明主舉實事，去無用。」（顯學）又曰：「力多則人朝，力寡則朝於人。故明君務力。」（同上）又曰：「治強不可責於外，內政之有也。」（五憲）然而天下有必不亡之術，有必滅之事，必不亡之術若何？曰：「明其法禁，必其賞罰，盡其地力，以多其積，致其民死，以堅其城守。天下得其地，則其利少，攻其國，則其傷大。萬乘之國，莫敢自頓於堅城之下，而使強敵裁其弊也。此必不亡之術也。」（同上）

必滅之事若何。曰：『其學者，則稱先王之道，以籍（同藉）仁義，盛容服，而飾辯說，以疑當世之法，而貳人主之心。其言談者，爲設計稱借於外力，以成其私，而遺社稷之利。其帶劍者，聚徒屬，立節操，以顯其名，而犯五官之禁。其患（同串）御者，積於私門，盡貨賂，而用重人之謁，退汗馬之勞。其商工之民，修治苦窳之器，聚弗靡之財，蓄積待時，而倖（同牟）農夫之利。此五者，邦之蠹也。不除此五蠹之民，不養耿介之士，則海內雖有破亡之國，削滅之朝，亦勿怪矣。』（同上）且當非之時，儒以文亂法，而俠以武犯禁。士民縱恣於內，而言談者爲勢於外。故羣臣之言外事也，非有分於從橫之黨，則有仇讎之忠，而借力於國。事成以權長重，事敗而以富退處。七國皆然，此亦可謂極敝矣。夫欲以寬緩之政，治急世之民，猶無轡策，而御驛馬，此不知之患也。故古者有諺曰：『爲政猶沐也，雖有棄髮，必爲之。』（以上皆用原文意）然則非之去先王，退仁義，而尙嚴刑峭法，豈非論世之事，因爲之備者乎？（論世之事，因爲之備，本非語，見五蠹）抑非之言曰：『且夫世之愚學，皆不知治亂之情，議談多誦先古之書，以亂當世之治。智慮不足以避穽井之陷，又妄非有術之士。』（姦劫弑臣）又曰：『今學者皆道書策之頌語，不察當世之實事。』（六反）又曰：『今學者之言也，不務本作而好末事。知道虛聖以說民。』（八說）夫所貴於學者，爲其言必當理，事必當務，智足以應當時之變，而有益於人之國也。故荀子亦曰：『凡事行，有益於理者，立之。無益於理者，廢之。夫是之謂中事。凡知說，有益於理者，爲之。無益於理者，舍之。夫是之謂中說。』（儒效）又曰：『略法先王，而足亂世術。繆學雜舉，呼先王以欺愚者，而求衣食焉，是俗儒者也。』（同上）如非所云，亦俗儒而已耳。雖誦先王之書，治世之所棄也，則非以其無用而捨之，豈不宜。

哉。而世或以此謂非之與儒爲仇，抑可謂不能知非者矣。

四難勢

先於韓非者，有慎到。趙人也。漢志亦在法家。然其書存者，五篇而已。慎子曰：「賢人而詘於不肖者，則權輕位卑也。不肖而能服於賢者，則權重位尊也。吾以此知勢位之足恃，而賢智之不足慕也。」韓非應之曰：「勢者，名一而變無數者也。夫堯舜生而在上位，雖有十桀紂不能亂者，則勢治也。桀紂亦生而在上位，雖有十堯舜而亦不能治者，則勢亂也。故曰：勢治者不可亂，而勢亂者則不可治也。此自然之勢也。非人之所得設也。夫棄隱括之法，去度量之數，使奚仲爲車，不能成一輪。無慶賞之勸，刑罰之威，釋勢委法，堯舜戶說而人辯之，不能治三家。故抱法處勢，則治。背法去勢，則亂。若吾所言，謂人之所得設也。若吾所言，謂人之所得勢也而已矣。」（以上並難勢）慎子之言，勢與法分。韓子之言，勢寄於法。惟勢與法分，故得而難之曰：「勢者，非能必使賢者用己，而不肖者不用己也。賢者用之，則天下治。不肖者用之，則天下亂。人之情性，賢者寡而不肖者衆。而以威勢之利，濟亂世之不肖人，則是以勢亂天下者，多矣。以勢治天下者，寡矣。」（同上）惟勢寄於法，故得而應之曰：「吾所以爲言勢者，中也。中者，上不及堯舜，而下亦不爲桀紂。夫良馬固車，五十里而一置，使中手御之，追速致遠，可以及也。而千里可日致也。且夫堯舜桀紂，千世而一出，廢勢背法，而待堯舜，堯舜至乃治，是千世亂而一治也。抱法處勢，而待桀紂，桀紂至乃亂，是千世治而一亂也。且夫治千而亂一，與治一而亂千也，是猶乘驥騏而分馳也。相去亦遠矣。」（同上）到與非同爲法家，然非之言益密矣。且到曰：

「法雖不善，猶愈於無法。所以一人心也。夫投鈞以分財，投策以分馬，非鈞策爲均也。使得美者不知所以美，使得惡者不知所以惡，此所以塞願望也。」（慎子）然法之爲用，豈塞願望而止哉？則宜乎莊子之笑之，而以到之道，非生人之行，而至死人之理也。（見莊子天下篇）

五定法

世之言刑名者，輒曰申韓。申不害相韓，昭侯與商鞅相先後。蓋去韓非百餘年。漢志有申子六篇，今已佚。雖或見於他書，莫由窺其全也。而韓非稱「申不害言術，而公孫鞅爲法。術者，因任而授官，循名而責實，操殺生之柄，課羣臣之能者也。法者，憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎慎法，而罰加乎姦令者也。」（定法）然徒術而無法，與徒法而無術，皆有所不可。故曰：「韓者，晉之別國也。晉之故法未息，而韓之新法又生。先君之令未收，而後君之令又下。申不害不擅其法，不一其憲令，則姦多。故利在故法前令，則道（同導）之。利在新法後令，則道之。利在故新相反，前後相悖，則申不害雖十使昭侯用術，而姦臣猶有所譖其辭矣。故託萬乘之勁韓十七年，而不至於霸王者，雖用術於上，法不勤飾於官之患也。公孫鞅之治秦也，設告坐而責其實，連什伍而同其罪，賞厚而信，刑重而必。是以其民用力勞而不休，逐敵危而不卻。故其國富而兵強。然而無術以知姦，則以其富強也，責人臣而已矣。及孝公商君死，惠王卽位，秦法未敗也，而張儀以秦殉韓。惠王死，武王卽位，甘茂以秦殉周。武王死，昭襄王卽位，穰侯越韓魏而東攻齊。五年，而秦不益一尺之地，乃成其陶邑之封。應侯攻韓，八年，成其汝南之封。自是以來，諸用秦者皆應穰之類也。故戰勝則大臣

尊。益地則私封立。主無術以知姦也。商君雖十飾其法，人臣反用其資。故乘強秦之資數十年，而不至於帝王者，法雖勦飾於官，主無術於上之患也。」（同上）又曰：「申子未盡於術。商君未盡於法也。申子言『治不踰官，雖知不言』，治不踰官，謂之守職也可。知而弗言，是謂過也。人主以一國目視，故視莫明焉。以一國耳聽，故聽莫聰焉。今知而弗言，則人主尚安假借矣。商君之法曰：『斬一首者爵一級，欲爲官者爲五十石之官。斬二首者爵二級，欲爲官者爲百石之官。』官爵之遷，與斬首之功相稱也。今有法曰：『斬首者令爲醫匠，』則屋不成，而病不已。夫匠者，手巧也。而醫者，齊藥也。而以斬首之功爲之，則不當其能。今治官者，智能也。今斬首者，勇力之所加也。以勇力之所加，而治智能之官，是以斬首之功爲醫匠也。」（同上）非學於荀卿，而顯學篇言儒墨之流別甚晰。又有解老喻老之作。其於法家者，流如商鞅，申不害，慎到之徒，又皆用其長而救其所不足。故吾謂法家至非而集大成。儒道名墨亦至非而治一爐。若非者，亦才士也夫。

第十二章 秦滅古學

春秋以來，百家譴起。及秦混一天下，遂有焚書坑儒之禍。舊時學術，一時斬焉中絕。竊嘗考秦滅古之故，蓋有數端。而其是非，亦有可得而論者。秦本僻在西戎，不與中邦之文教。襄公之後，徙居岐豐之地，漸與諸國往來。然史稱文公十三年，初有史以紀事。（史記秦本紀）則其時之草昧未盡開也。卽其後之強，亦率以用客卿之故。秦土未始有傑

出之人，統觀戰國以至秦始皇稱帝，秦人之好士尚文藝者，惟有一呂不韋。而不韋本陽翟人。（陽翟屬韓）且其所著書，亦類書之體。不足當一家之說。秦既素不知學，其視諸家之存廢，固不足以措意。此其忍於焚書者，一也。秦之強霸，獨得法治之力。而法家之意，惟知近功。故商君謂「明君修政作壹，去無用，止浮學，事淫之民。」又謂「說者成伍，煩言飾辭，而無實用。」固以爲法令之外，皆可廢絕。故異時既焚百家之學，猶曰「欲學法令，以吏爲師。」（見史記始皇本紀）蓋漢之罷黜百家，所以尊儒。而秦之焚書坑儒，則以申法。此其忍於滅古者，二也。稱帝之後，所爲多不師古。而學者以其所聞，時相訾議，不能不疑亂天下。故李斯曰「古者天下散亂，莫之能一。是以諸侯並作，語皆道古以害今，飾虛言以亂實。人善其所私學，以非上之所建立。今皇帝并有天下，別黑白而定一尊。而私學相與非法教（而字本在學字下，以意移上）人聞令下，則各以其學議之。入則心非，出則巷議，夸主以爲名，異取（同趣）以爲高，率羣下以造謗。如此弗禁，則主勢降於上，黨與成乎下。」（同上）當時是古而非今者，以儒者爲盛。故儒之罹禍最酷。既禁藏詩書百家語，又曰「有敢偶語詩書者棄市。以古非今者族。」（同上）蓋其視儒者之道仁義，稱先生，皆將不利於政本。此其忍於滅古者，三也。然其先亦嘗重用諸家之士矣。漢書：秦博士之官員，多至數十人。掌通古今。（見百官表）今見於藝文志者，儒家有羊子四篇，凡書百章。名家有黃公四篇，皆秦博士。而僕射周青臣用面諛，面斥其過，以致成焚書之釁者，則博士淳于越也。始皇東行郡縣，上泰山，登之罘，議刻石頌秦德，議封禪望祭山川，皆與魯諸儒生俱。故其自言，亦曰「吾召文學方術士甚衆，欲以興太平。」（始皇本紀）徒以諸生非議法令，不當其意，又慮生

誹謗而逃之。遂一怒而阮者四百六十餘人。亦酷已。然吾以爲當時之士卽亦不能無過。不通時變之宜、好執古以非今。一也。姦利相告、不惜自潰。二也。侯生盧生、皆類知道者、而乃爲始皇求仙藥、終亦不驗。三也。蓋自百家爭鳴以來、尊己抑人、已成風氣。而又昧於道術之全、不明損益之爲用、驚空談而遺實際。以是言多失中、往往繆鑿於理。其好怪異者、更益之以神仙之說。易老聃長生久視之道、而爲海上不死之方。此雖無始皇之焚阮、其亦不能不自墮滅矣。且當天下分裂、憂時之士、各出其所尙、以救當世之急。此譬之人有疑難之症、爲之子者、奇方異術、無所不搜。及夫六國既破、海內統一。曩時所持以應世者、已無所用。此譬之病起人愈。雖有良藥、亦將斥去。故百家之傳、至秦而絕。猶王官六藝之學、至春秋戰國而分。斯二者、皆勢之所必然。非人力所得而爲也。而昧者不察、專以滅古爲秦之罪。或以爲百家之廢、後世學術遂不如古。此豈爲明於當時之勢、與古今之變者哉。

第二編 中古哲學史

第一章 兩漢儒學之盛

秦之焚書，惟儒生受禍最酷。故及秦之亂而陳涉起魯諸儒，乃持孔氏之禮器歸之。孔甲爲秦少傅，會李斯議焚書，亡去。至是，亦歸涉爲博士，卒與俱敗死。太史公曰：「陳涉起匹夫，毆瓦合適（同謫）戍，旬月以王楚。不滿半歲，竟滅亡。其事至微淺，然而搢紳先生之徒，負孔子禮器，往委質爲臣者，何也？以秦焚其業，積怨而發憤於陳王也。」（史記儒林傳）當百家並爭，如申不害、商鞅、法術之士，既得志於韓、秦，而縱橫家之蘇秦、張儀、陰陽家之騶衍，亦以其口辯奔走天下之王侯，致身富貴。而儒者獨與世鑿枘，未嘗得憑權勢而有所爲，可謂窮矣。然而及六國之滅，信儒術者益衆。韓非以儒與墨爲當時之顯學，而一則曰：「行仁義者非所譽，譽之則害功。」再則曰：「工文學者非所用，用之則害法。」（五蠹）即其力攻仁義文學，知其時爲仁義文學者之多也。及始皇阬儒生於咸陽，長子扶蘇諫曰：「天下初定，遠方黔首未集，諸生皆誦法孔子，今上重法繩之，臣恐天下不安。」（史記始皇本紀）夫以殺儒生數百人，而至慮及天下不安，非儒之重於天下者然乎？是故以漢高之不好儒，見輒解其冠，溲溺其中。（漢書酈食其傳）而行過魯，即不得不以太牢祠孔子。（漢書高帝本紀）魯爲項羽守，當圍城之中，而諸儒講誦，習禮樂，絃歌之音不絕。即

不得不爲之歎息。（漢書儒林傳）其於陸生馬上不足以治天下之對，而爲之有所慚色者。（漢書陸賈傳）蓋漸漬於儒說，非一日矣。既卽帝位，用叔孫通制朝儀，張蒼定律令，是二人者，皆秦博士，故儒生也。及孝惠四年，遂除挾書之禁。孝文帝立，欲廣遊學之路，於是論語、孝經、孟子、爾雅，皆置博士。是時民間藏書漸出，而賈生方日以仁義之說，陳於天子之前。（賈誼傳）雖曰公卿皆武力功臣，薄太后又好黃老術，皆不知重儒。然儒術之興，有不待武帝之表章六經而已決知者矣。蓋自七國之世，儒之道，雖不見用，儒之說，則深中於人心。孟子曰：「仁言不如仁聲之入人深也。善政不如善教之得民也。」故語近功，則儒不及百家，而言長效，則百家不及儒。此儒之得興於漢者，一也。秦尙首功而棄禮義，其效至於富強，而其弊則至於君臣父子不相顧。故荀卿所以策秦者曰：「力術止，義術行。」（荀子彊國）秦終不悟，遂以亡其社稷。於時賈生論秦，亦推言其過，在於仁義不施。（過秦論）漢興，懲秦之亡，故不得不反秦之弊。此儒之得興於漢者，二也。秦之遇儒至虐，故儒之處境至苦，而惟其處境之苦，乃以成其自守之堅。秦禁偶語詩書，而伏生之尙書，卽以口授而傳。詩三百篇，亦以諷誦而得不絕。禁藏詩書百家語，令下三十日不燒者，黥爲城旦，而異日之古禮逸書，卽出於壁中。蓋當秦漢之交，儒者之抱殘守缺，出入於死生之際者，不知其幾何人矣。故三代古籍之存而不失，一皆儒者之力，而他家不與焉。此儒之得興於漢者，三也。不特此也。自是以後，其校定諸子者，如成哀時之劉向、父子，安帝時之劉珍、順帝時之伏無忌、黃景，卽皆儒者。是不獨六藝由儒者而復顯，卽諸子亦賴儒者而後傳。漢以前，儒爲九流之一。漢以後，儒爲百家之宗。嚮使無儒，則中國學術之亡久矣。而尙有今日哉。

當武帝時、董仲舒以賢良對策、尊孔氏而抑百家。（見漢書董仲舒傳）丞相衛綰奏所舉賢良、或治申商韓非蘇秦張儀之言、亂國政、請皆罷、奏可。（武帝本紀）此史所稱武帝之表章六經、罷黜百家者也。然觀前後漢書、楊王孫學黃老之術。（漢書楊王孫傳）耿況學老子於安丘先生。（後漢書耿弇傳）矯慎少學黃老。（後漢逸民傳）則武帝以後、黃老之學猶存也。路溫舒學律令、于定國、少學法於父。（漢書各本傳）郭躬父弘、習小杜律、躬少傳父業、講授徒衆常數百人。（後漢書躬傳）陽球好申韓之學。（球傳）則武帝以後、申韓刑名之學猶存也。不獨此也。主父偃學長短縱橫術、著書二十八篇、與鄒陽、徐樂、嚴安、聊蒼所著之書、皆見於藝文志。是漢有蘇張縱橫之學矣。田蚡學盤孟書、爲雜家。而淮南內外篇、與東方朔所著書、亦見於志。是漢有雜家之學矣。不過國家以五經立學、緣是而經術特盛、其顯名於時者、又彬彬皆儒學之臣。百家遂不能不墮乎其後矣。抑吾觀董仲舒、以春秋災異、推陰陽所以錯行。（本傳）高相專說陰陽災異。（漢書儒林傳）京房長於災變、翼奉好律曆陰陽之占。（漢書各本傳）則儒之中有陰陽矣。董君（即仲舒）以春秋決事比、張湯決大獄、欲傳古義、乃請博士弟子治尚書春秋、補廷尉史、平亭疑法。（漢書湯傳）則儒之中有法矣。劉向有說老子四篇。（藝文志）則儒之中有道矣。是故諸葛亮以申韓教太子禪。（三國志亮傳）未嘗謂亮爲法家而非儒也。范升習老子教授諸生。（後漢書升傳）未嘗謂升爲道家而非儒也。蓋自漢以來、儒者不必皆治道德名法、而治名法道德、則無不儒者。故吾謂漢以前、儒爲九流之一、漢以後、儒爲百家之宗者、此也。

儒既匯衆流而爲一，而儒之道乃益大。然漢志九家惟陰陽之言爲最誕。雖五德終始之說，亦見於大戴記。而史公五帝本紀，卽言「宰予問五帝德及帝繫姓。儒者或不傳。」則其言孔子所傳者，固未可信矣。司馬談學天官於唐都，而論六家要旨，則謂「陰陽之術，大祥而衆忌諱，使人拘而多所畏。」（見史記太史公自序）劉歆以陰陽爲出古義和之官。（漢書藝文志）以今考之，殆古巫祝之遺也。鄒衍之書，四十九篇。又終始，五十六篇。（見藝文志）皆佚。然呂氏春秋應同篇，猶存其說。曰：「凡帝王之將興也，天必先見祥乎下民。黃帝之時，天先見大螾、大蟻。黃帝曰：『土氣勝。』土氣勝，故其色尙黃。其事則土。及禹之時，天先見草木秋冬不殺。禹曰：『木氣勝。』木氣勝，故其色尙青。其事則木。及湯之時，天先見金刃生於水。湯曰：『金氣勝。』金氣勝，故其色尙白。其事則金。及文王之時，天先見火，赤鳥銜丹書集於周社。文王曰：『火氣勝。』火氣勝，故其色尙赤。其事則火。火者必將水。天且先見水氣勝。水氣勝，故其色尙黑。其事則水。」可謂怪迂者矣。而漢興，賈生首謀改正朔，易服色，悉草具其事儀法，色尙黃，數用五。（史記賈誼列傳）蓋本陰陽終始之理。自是以後，儒者莫不通陰陽之學。而劉向爲洪範五行傳，儒與陰陽，一合遂不可分。竊考箕子爲武王陳洪範，（尙書）初一曰五行。次二曰敬用五事。次三曰農用八政。次四曰協用五紀。次五曰建用皇極。次六曰又用三德。次七曰明用稽疑。次八曰念用庶徵。次九曰嚮用五福。威用六極。以五行與五事八政並列，未嘗舉一切而以五行配之也。且五事、五紀、庶徵、五福，其數皆五。固與五行配矣。而八政則八，皇極則一，三德則三，稽疑則七，六極則六，五行何以配之。荀子非十二子篇，斥子思孟子案往舊造說，謂之五行。而孟子七篇，今具存，無有道及五行者。且論

書則曰：『盡信書不如無書。』書之有者，不肯盡信。況肯爲書之所無者乎？荀子之言，殆非其實。不然，則妄者爲之，而託於子思孟子。荀子未察，乃以爲二賢罪耳。顧荀子亦儒家。荀子而不取五行，卽五行不出於儒，明矣。荀子曰：『夫日月之有蝕，風雨之不時，怪星之黨見，是無世而不常有之。上明而政平，則是雖並世起，無傷也。上闇而政險，則是雖無一至者，無益也。』又曰：『夫星之隊，木之鳴，是天地之變，陰陽之化，物之罕至者也。怪之可也，而畏之非也。』（並天論）而漢儒則以爲休咎之徵，與政事之得失相應。如京房以日月失明，星辰逆行，所有災異，皆由於信任石顯。翼奉以山崩地動，由於二后之黨滿朝。（見漢書各本傳）並言：『人氣內逆，則感動天地。天變見於星氣日蝕，地變見於奇物震動。所以然者，陽用其精，陰用其形，猶人之有五藏六體。五藏象天，六體象地。故藏病則氣色發於面，體病則欠申動於貌。』（翼奉傳）此與萬物之怪書不說者，蓋大異矣。（萬物之怪書不說，荀子天論語）降至哀平之際，讖緯流行。光武紹復舊物，亦以赤符自累。至正五經章句，皆命從讖。於是以陰陽穿鑿說理，以圖緯附會徵信。始之陰陽折入於儒者，終乃儒爲陰陽所奪。以鄭康成（玄）東漢大儒，而解經時取諸緯，又爲諸緯作法。其他又何說乎？當讖記盛時，桓譚獨以非讖見放。今觀其言曰：『凡人情忽於見事，而貴於異聞，觀先王之所記述，咸以信義正道爲本，非有奇怪虛誕之事。今諸巧慧小才伎數之人，增益圖書，矯稱讖記，以欺惑貪邪，誣誤人主。其事雖有時合，譬猶卜數隻偶之類。』又曰：『讖出河圖洛書，但有朕兆，而不可知。後人妄復加增依託，稱自孔子，誤之甚也。』（後漢書譚傳）其後張衡亦言：『讖者，虛僞之徒，以要世取資，或復采前世成事，以爲證驗。譬猶畫工惡圖犬馬，而好作鬼魅，誠以實

事難形、而虛僞不窮也。」（衡傳）夫問人者其害小、而賊理者其害大、以陰陽讖緯言學、而學乃不得不晦矣。是故儒術之盛、漢儒之功、而陰陽讖緯之行、亦漢人之罪。

第二章 賈生

漢初以詩書進說者、首陸賈。然觀其使尉佗事、頗似縱橫家所爲。今猶傳陸賈新語、而多膚廓不切。與史稱每奏一篇、高帝未嘗不稱善者、不類。又漢志有平原君（朱建）七篇、劉敬三篇、皆與賈同時、而書並佚。故言漢之儒者、自賈生始。生、洛陽人。名誼。嘗從張蒼受左氏春秋。蒼、故秦博士也。誼年十八、以能誦詩書、屬文稱於郡中。河南守吳公、聞其秀才、召置門下。文帝初立、聞河南守吳公治平第一、故與李斯同邑、而書學事焉。徵以爲廷尉。廷尉乃言、誼年少、頗通諸家之書。文帝召以爲博士。是時賈生年二十餘、最少。每詔令議下、諸老先生未能言。賈生盡爲之對、人人各如其意所欲出。諸生於是乃以賈生爲能。文帝說之、一歲之中、超遷至大中大夫。於是天子議以誼任公卿之位。絳、灌、東陽侯、馮敬之屬、盡害之。（絳、絳侯周勃、灌、灌將軍嬰、東陽侯、張相如也。）迺毀誼曰、「洛陽之人、年少初學、專欲擅權、紛亂諸事。」於是帝亦疏之、不用其議。以爲長沙王太傅。久之、文帝徵賈生入見。因感問鬼神之事。至夜半、前席。旣罷、曰、「吾久不見賈生、自以爲過之、今不及也。」然終莫能用。拜爲梁懷王太傅。後懷王墮馬死。賈生自傷爲傅無狀、歲餘亦死。年三十三。漢志、其書五十八篇。今所傳新書、五十六篇。所爲過秦論、治安策、世多知之者。治安策雖不見用。然其後諸

侯推恩分封子弟卒如生言。故劉向稱「其通達國體。雖古之伊管、未能遠過。」而遭時不錄、竟以憂死。惜哉。

一道術

賈生之說、莫精於論道術之分。蓋合儒道兩家而一之者也。其言曰「數聞道之名矣。而未知其實也。請問道者何謂也。」對曰「道者、所從接物也。其本者謂之虛。其末者謂之術。虛者、言其精微也。平素而無設施也。術也者、所從制物也。動靜之數也。凡此皆道也。」曰、「請問虛之接物何如。」對曰、「鏡鑑而居、無執不賊。美惡畢至、各得其當。衡虛無私、平靜而處。輕重畢懸、各得其所。明主者、南面而正。清虛而靜。令名自宣。命物自定。如鑑之應。如衡之稱。有譽和之。有端隨之。物鞠其極、而以當施之。此虛之接物也。」是即老子所謂「我無爲而民自化。我好靜而民自正。」莊子所謂「至人之用心若鏡。不將不迎。應而不藏。故能勝物而不傷也。」（應帝王）「曰、「請問術之接物何如。」對曰、「人主仁、而境內和矣。故其士民莫弗親也。人主義、而境內理矣。故其士民莫弗順也。人主有禮、而境內肅矣。故其士民莫弗敬也。人主有信、而境內貞矣。故其士民莫弗信也。人主公、而境內服矣。故其士民莫弗戴也。人主法、而境內軌矣。故其士民莫弗輔也。舉賢則民化善。使能則官職治。英俊在位、則主尊。羽翼勝任、則名顯。操德而固、則威立。教順而必、則令行。周聽、則不蔽。稽驗、則不悞。明好惡、則民心化。密事端、則人主神。術者、接物之隊。（同途）凡權重者、必謹於事。令行者、必謹於言。則過敗鮮矣。此術之接物之道也。」」（以上皆新書道術）是即孔子所謂「政者正也。子帥以正、孰敢不正。」荀子所謂「原清則流清。原濁則流濁。上好禮義、尚賢使能、無貪利之心。則下亦將慕辭讓、致忠信、而

謹於臣子也。」（君道）賈生之言術、與法家之言術異。法家之言術、不欲以好惡示人。故曰、「去好去惡、羣臣見素。」（見前）賈生之言術、欲以好惡公之天下。故曰、「明好惡則民心化。」此儒之與法之大不同也。而史公乃謂賈生明申韓、疑非其實矣。

二六理

賈生之說、尤有與道家相似者。其言德有六理、曰、「道、德、性、神、明、命、此六者、德之理也。六理無不生也。已生而六理存乎所生之內。」（六術）何謂道。曰、「道者無形。」曰、「未變者、道之頌（同容）也。」曰、「變及諸生之理、皆道之化也。」（道德說）此莊子所云、「一之所起、有一而未形」者也。何謂德。曰、「道冰（同凝）而爲德。」曰、「德者離無而之有。」曰、「道雖神、必載於德、而頌乃有所因以發動變化而爲變。」（同上）此莊子所云、「物得以生謂之德」者也。何謂性。曰、「性者、道德造物、物有形、而道德之神專（同搏）而爲一氣。」曰、「性、神氣之所會也。」曰、「性立、則神氣嘒嘒然發而通行於外矣。」（同上）此莊子所云、「形體保神、各有儀則、謂之性」者也。何謂神。曰、「神者、道德神氣發於性也。」曰、「物理及諸變之起、皆神之所化也。」何謂明。曰、「明者、神氣在內、則無光而爲知、明則有輝於外矣。」曰、「光輝之謂明。」曰、「明生識、而通之以知。」此莊子所云、「立之本原、而知通於神」者也。何謂命。曰、「命者、物皆得道德之施以生、則澤潤性氣神明、及形體之位分數度、各有極量指奏矣。此皆所受其道德、非以嗜欲取捨然也。其受此具也、鑒然有定矣。不可得辭也。故曰命。」曰、「命者、不得毋生。生則有形、形而道德性神

明因載於物形故磐堅、謂之命。」（並同上）此莊子所云、「未形者有分、且然無間、謂之命、」者也。（莊子語並見天地篇）先乎性以道德、明性之所受也。繼之以神明、明性之用也。終之以命、明性之有定也。此賈生言性之精也。而曰、「陰陽天地人、盡以六理爲內度。是以陰陽各有六月之節。天地有六合之事。人有仁義禮智信之行。行和則樂興。樂興則六。此之謂六行。」（六術）則又與儒者之言合。又曰、「人雖有六行、微細難識。唯先王能審之。凡人弗能自至。是故必待先王之教、乃知所從事。」（同上）此與荀子謂、「聖人積思慮、習僞故、以生禮義而起法度。必待聖王之治、禮義之化、然後皆出於治、合於善。」（見性惡篇）更無以異。故荀子重禮。謂食飲衣服居處動靜無一可不由禮。（修身已見前）而賈生亦曰、「動有文體、謂之禮。反禮爲濫。容服有義、謂之儀。反儀爲詭。」（道術）且制爲容經。立坐行趨、莫不有容。曰、「立而跂、坐而鵠、體怠懈、志驕傲、趨視數顧、容色不比、動靜不以度、妄效唾、疾言嗟氣、不順皆禁也。」蓋儒本出於道。惟道家多從先天立論。儒家多從後天立論。從先天立論、故曰、「天法道。道法自然。」從後天立論、故曰、「下學而上達。知我者其天乎。」先天者、本體也。後天者、工夫也。以本體而賡工夫。過之者、或不免墮於空虛。此老莊之所以難學也。以工夫而造本體。不及者、猶能循其塗轍。此孔孟之所以無弊也。吾觀於賈生之書、而知漢初之學之猶近古也。

三 蚤諭教與胎教

賈生於儒、實與荀子爲近。惟未嘗言性惡耳。其曰、「胡越之人、生而同聲、嗜慾不異。及其長而成俗也、累數譯而不

能相通行、有雖死而不相爲者、則教習然也。」（保傳）即荀子勸學篇意。惟視習尤重於性。故治安策、極陳天下之命縣於太子。太子之善、在於蚤論教與選左右。曰：「殷爲天子二十餘世、而周受之。周爲天子三十餘世、而秦受之。秦爲天子二世而亡。人性非甚相遠也。何殷周之君有道之長、而秦無道之暴也。其故可知也。古之王者、太子初生、固舉以禮、使士負之。有司齊肅端冕、見之南郊。見于天也。過闕則下。過廟則趨。孝子之道也。故自爲赤子、而教固已行矣。昔者周成王幼、在襁褓之中、召公爲太保、周公爲太傅、太公爲太師。保、保其身體。傅、傅之德義。師、道之教訓。三公之職也。於是爲置三少、皆上大夫也。曰少保、少傅、少師。是與太子燕者也。故孩提有識、三公三少、因明孝仁禮義、以道習之。逐去邪人、不使見惡行。於是皆選天下之端士、孝弟博聞有道術者、以衛翼之。使與太子居處出入。故太子初生而見正事、聞正言、行正道。左右前後、皆正人也。習與正人居之、不能無正也。猶生長於齊之不能不齊言也。習與不正人居之、不能無不正也。猶生長於楚之不能不楚言也。故擇其所嗜、必先受業、乃得嘗之。擇其所樂、必先有習、乃得爲之。孔子曰：「少成若天性。習慣如自然。」是殷周之所以長有道也。及秦而不然。其俗固非貴辭讓也。所上者告訐也。固非貴禮義也。所上者刑罰也。使趙高傳胡亥而教之獄、所習者非斬刺人、則夷人之三族也。故今日卽位、明日射人。忠諫者謂之誹謗。深爲之計者、謂之妖言。其視殺人、若艾草菅然。豈胡亥之性不善哉。其所以道之者、非理故也。夫存亡之反、治亂之機、其要在是矣。」且孟子言政、必首曰格君心之非。賈生言政、必首曰早諭教太子。此在天下爲家、君主世及之世、固爲能推見爲治之本原者矣。然賈生又不僅言教太子然也。其言教常人亦然。曰：「古者、年九歲入就小學。隲

小節焉、業小道焉、束髮就大學、踰大節焉、業大道焉。是以邪放非辟無由入之焉。諺曰、「君子重襲、小人無由入。正人十倍、邪辟無由來。」古之人其謹於所近乎。」（容經）又不僅言論教之宜早也。更進而言胎教之要。曰、「謹爲子孫婚妻嫁女。必擇孝悌世世有行義者。如是、則其子孫慈孝、不敢淫暴。」曰、「青史氏之記（漢志小說家、有青史子五十七篇、注曰、古史官記事也。）曰、「古者胎教之道、王后有身七月而就寢室（本作養室、從大戴禮改、）太師持銅而御戶左、太宰持斗而御戶右、太卜持蓍龜而御堂下、諸官皆以其職御於門內。比三月者、王后所求聲音、非禮樂、則太師撫樂而稱不習。所求滋味者、非正味、則太宰荷斗而不敢煎調。而曰不敢以待王太子。」曰、「周妃后妊成王於身、立而不跛、坐而不差、笑而不諠、獨處不倨、雖怒不罵。胎教之謂也。」（並胎教）蓋賈生言性、雖本之道德、而亦不認其可以自善。故曰、「似練絲、染之藍則青、染之緇則黑。」（連語）以爲人之善惡、惟教實操其標。而教必施之於豫。故由蚤論教、更推之於胎教。而其說益密矣。至其曰「有上主者、有中主者、有下主者。上主者、可引而上、不可引而下。下主者、可以引而下、不可引而上。中主者、可引而上、可引而下。」（同上）雖分三等、而實取中者爲論。不得疑其有類於告子也。

第三章 董仲舒

董子、名仲舒、廣川人。景帝時、以治春秋爲博士。下帷講誦、弟子傳（同轉）以久次相受業、或莫見其面、蓋三年。進

退容止、非禮不行。學士皆師尊之。武帝元光元年，以賢良對策。天子異焉，至於三策之。以爲江都相。復相膠西王。及去位歸居，終不問家人產業，修學著書爲事。以壽終於家。當仲舒在家，朝廷有大議，使使者就其家問之。其對皆有明法。自武帝初立，魏其、武安侯（田蚡）爲相，而隆儒矣。及仲舒對策，推明孔氏，抑黜百家，立學校之官，州郡舉茂才、孝廉，皆自仲舒發之。其言「天不變，道亦不變。王者任德而不任刑。與仁人者，正其誼，不謀其利。明其道，不計其功。」（並見賢良策）粹然皆儒者之言。惟以春秋災異之變，推陰陽所以錯行，以爲求雨閉諸陽，縱諸陰，止雨反是。漢儒之援陰陽入儒，實自仲舒始。而卒以所爲災異之記有刺譏，幾死，則不能無譏焉。漢書仲舒傳稱「仲舒所著明經術之意，及上疏條教凡百二十三篇。而說春秋事得失，聞舉玉杯、蕃露、清明、竹林之屬，復數十篇。」今傳春秋繁露八十二篇。而闕文者三篇，實七十九篇。然以漢書觀之，玉杯繁露似各自爲篇。而今以繁露名書，疑出後人掇拾，篇第有非其舊者矣。

一天人合一說

董子之學之精，在其天人合一之說。曰：「爲生不能爲人，爲人者天也。人之人本於天。天亦人之曾祖父也。此人之所以乃上類天也。人之形體，化天數而成。人之血氣，化天志而仁。人之德行，化天理而義。人之奸惡，化天之暖清。人之喜怒，化天之寒暑。人之受命，化天之四時。人生有喜怒哀樂之蒼，春之蒼也。怒，秋之蒼也。樂，夏之蒼也。哀，冬之蒼也。天之副在乎人。人之情性，有由天者矣。」（爲人者天篇）又曰：「天地之精，所以生物者，莫貴於

人。人受命乎天也。故超然有以倚。物疾疾、莫能爲仁義。唯人獨能爲仁義。物疾疾、莫能偶天地。唯人獨能偶天地。人有三百六十節、偶天之數也。形體骨肉、偶地之厚也。上有耳目聰明、日月之象也。體有空竅理脈、川谷之象也。心有哀樂喜怒、神氣之類也。觀人之體、一何高物之甚而類於天也。物旁折取天之陰陽以生活耳。而人事爛然有其文理。是故凡物之形、莫不伏從旁折天地而行。人獨題直立端尙、正正當之。是故所取天地少者、旁折之。所取天地多者、正當之。此見人之絕於物而參天地。」（人副天數篇）又曰、「身猶天也。數與之相參、故命與之相連也。天以終歲之數、成人之身。故小節三百六十六、副日數也。大節十二、副月數也。內有五藏、副五行數也。外有四肢、副四時數也。乍視乍瞑、副晝夜也。乍剛乍柔、副冬夏也。乍哀乍樂、副陰陽也。心有計慮、副度數也。行有倫理、副天地也。此皆暗膚（同附）著身、與人俱生、比而偶之、彙合。於其可數也、副數。不可數者、副類。皆當同而副天、一也。是故陳其有形、以著其無形者、拘其可數以著其不可數者、以此言道之、亦宜以類相應。猶其形也、以數相中也。」（同上）其言人之本於天如此。惟本於天、故不可不循天之道。如天之爲。其言曰、「君子法乎其所貴。天地之經生至東方之中而所生大。養至西方之中而所養大成。一歲四起業、而必於中。中之所爲、而必就於和。故曰、和其要也。和者天（天下當有地字）之正也。陰陽之半也。其氣最良。物之所生也。誠擇其和者以爲、大得天地之奉也。天地之道、雖有不和者、必歸之於和、而所爲有功。雖有不中者、必止之於中、而所爲不失。是故陽之所行、始於北方之中、而止於南方之中。陰之所行、始於南方之中、而止於北方之中。陰陽之道不同。至於盛、而皆止於中。其所起始、皆必於中。中者、天地之大極也。日月之所至而卻也。

長短之隆，不得過中。天地之制也。兼和與不中，而時用之，盡以爲功。是故時無不時者，天地之道也。順天之道者，節天之制也。（舊作節者，以意乙改。）陽者，天之寬也。陰者，天之急也。中者，天之用也。和者，天之功也。舉天地之道而美於和，是故物生皆貴氣而迎養之。孟子曰：「我善養吾浩然之氣者也。」謂行必終禮，而心自喜，常以陽得生其意也。泰實則氣不通。泰虛則氣不足。熱勝則氣口。寒勝則氣口。泰勞則氣不入。泰佚則氣宛（讀鬱）至。怒則氣高。喜則氣散。憂則氣狂。懼則氣懾。凡此十者，氣之害也。而皆生於不中和。故君子怒則反中而自說以和。喜則反中而收之以正。憂則反中而舒之以意。懼則反中而實之以精。氣不傷於以盛通，而傷於不時。天并，不與陰陽俱往來，謂之不時。恣其欲而不顧天數，謂之天并。君子治身，不敢違天。天氣之於人，重於衣食。衣食盡，尙猶有間。氣盡而立終。故養生之大者，乃在愛氣。氣從神而成。神從意而出。心之所之，謂意。意勞者，神擾。神擾者，氣少。氣少者，難久矣。故君子閑欲止惡，以平意。平意以靜神。靜神以養氣。氣多而治，則養身之大者得矣。（循天之道篇，有節文。）又曰：「春修仁而求善。秋修義而求惡。冬修刑而致清。夏修德而致寬。此所以順天地，體陰陽。然而方求善之時，見惡而不釋。方求惡之時，見善亦立行。方致清之時，見大善，亦立舉之。方致寬之時，見大惡，亦立去之。以效天地之方生之時有殺也，方殺之時有生也。是故志意隨天地，緩急倣陰陽。然而人事之宜行者，無所鬱滯。且恕於人，順於天。天人之道兼舉，此謂執其中。」（如天之爲篇）又曰：「天地之間，有陰陽之氣，常漸人者，若水常漸魚也。所以異於水者，可見與不可見耳。其澹澹也。人常漸是澹澹之中，而以治亂之氣與之流通相殺也。故人氣調和而天地之化美。」（同上，有節文）易傳言：「聖

人之作易也、將以順性命之理。是以立天之道、曰陰與陽。立地之道、曰柔與剛。立人之道、曰仁與義。『史不言仲舒通易。然觀其所言、抑何與易理之相合也。吾以爲仲舒之明陰陽、惟此言中和養氣、通於道家、而與儒者之旨不悖。若其推以廣說萬事、至謂、『王者與臣無禮、貌不肅敬、則木不曲直、而夏多暴風。言不從、則金不從革、而秋多霹靂。視不明、則火不炎上、而秋多電。聽不聰、則水不潤下、而春夏多暴雨。心不能容、則稼穡不成、而秋多雷。』（五行五事篇）此陰陽家之贅說、吾所不取。故不贅述焉。

二性

董子言性、亦與荀子爲近。賈生學左氏春秋於張蒼、蒼受之於荀子。董子治公羊春秋、而公羊春秋亦荀子所傳。（清汪中荀子通論考證甚詳）故劉向謂仲舒作書美荀卿。要之賈董之學、皆出於荀子、爲無疑也。董子之言曰、「今世關於性、言之者不同。胡不試反性之名。性之名、非生與。如其生之自然之資、謂之性。性者、質也。詰性之質於善之名、餽中之與。（同歟）既不能中矣。而尚謂之質善、何哉。性之名不得離質。離質如毛、則非性已。不可不察也。」（深察名號篇）又曰、「或曰、「性也善。」或曰、「性未善。」則所謂善者、各異意也。性有善端、動之愛父母、善於禽獸、則謂之善。此孟子之善。循三綱五紀、通八端之理、忠心而博愛、敦厚而好禮、乃可謂善。此聖人之善也。是故孔子曰、「善人吾不得而見之、得見有恆者斯可矣。」由是觀之、聖人之所謂善、未易當也。非善於禽獸則謂之善也。使動其端、善於禽獸、則可謂之善。善奚爲弗見也。夫善於禽獸之未得爲善也、猶知於草木而不得名知。萬民之性、善於禽獸、而不得

名善。善（舊作知，以意改正）之名乃取之聖。聖人之所命，天下以爲正。正朝夕者視北辰，正嫌疑者視聖人。聖人以爲無王之世不教之民，莫能當善。善之難當如此，而謂萬民之性，皆能當之，過矣。質於禽獸之性，則萬民之性善矣。質於人道之善，則民性弗及也。」（同上）董子不從性善之說，非近於荀子乎？然與荀子亦有不同。賈生謂「凡人弗能自至，必待先王之教，乃知所從事。」（新書六術）與荀子同。而言人生而有仁義禮知信和。（同上，已見前。）則與荀子異。董子亦然。其言性不得謂善，與荀子同。而謂善出於性，則與荀子異。其言曰：「性比禾，善比於米。米出禾中，而禾未可全爲米也。善出性中，而性未可全爲善也。善與米人之所繼天而成於外，非在天所爲之內也。天之所爲，有所至而止。止之內，謂之天性；止之外，謂之人事。事在性外，而性不得成德。」又曰：「性有似目，目臥幽而瞑，待覺而後見。當其未覺，可謂有見質，而不可謂見。今萬民之性，有其質而未能覺，譬如瞑者待覺，教之然後善。當其未覺，可謂有善質，而不可謂善。與目之瞑而覺，一概之比也。」又曰：「性如繭，如卵。卵待覆而爲雛，繭待繅而爲絲。性待教而爲善。此之謂眞天。天生民，性有善質，而未能善，於是爲之立王以教之。此天意也。民受未能善之性於天，而退受成性之教於王。王承天意以成民之性，爲任者也。」（以上皆深察名號篇）曰：善出性中，曰性有善質。是雖不以性爲善，而亦未嘗謂性爲惡也。蓋董子之說，一本之陰陽。天不能有陰而無陽，人性卽不能有惡而無善。故其言亦曰：「桀衆惡於內，弗使得發於外者，心也。故心之爲名，桀也。人之受氣，苟無惡者，心何桀哉？吾以心之名，得人之誠。人之誠有貪有仁，仁貪之氣，兩在於身。身之名，取諸天。天兩有陰陽之施，身亦兩有貪仁之性。天有陰陽禁，身有情欲桀，與天道一也。」

（同上）惟以性爲兼有貪與仁，故不認性爲純惡。而亦惟以性爲兼有貪與仁，故不謂性爲能自善。然荀子不亦云乎？『義與利者，人之所兩有也。雖堯舜不能去民之欲利，然而能使其欲利，不克其好義也。雖桀紂亦不能去民之好義，然而能使其好義，不勝其欲利也。』（大略）卽荀子亦不能定言人性之有惡而無善。故吾曩於孟荀之言性，而謂其說雖殊，其意可以相通。觀於賈生董子之書，乃益信古人之或取於此，或取於彼，意皆各有所爲。若必執其一而強分之，豈爲能知言者之意者乎？

三仁義

董子以陰陽言性。亦以陰陽言善。故或仁智並言。或仁義並言。曰：『仁而不智，則愛而不別也。智而不仁，則知而不爲也。』（必仁且知篇）曰：『春秋之所治，人與我也。所以治人與我者，仁與義也。以仁安人，以義正我。故仁之爲言人也，義之爲言我也。』（仁義法）而尤莫精於以人我言仁義之分。其言曰：『仁之法，在愛人，不在愛我。義之法，在正我，不在正人。我不自正，雖能正人，弗予爲義。人不被其愛，雖厚自愛，不予爲仁。』曰：『夫我無之，求諸人，我有之，而誹諸人，人之所不能受也。其理逆矣。何可爲義？義者，謂宜在我者。宜在我者而後可以稱義。故言義者，合我與宜以爲一言。以此操之，義之爲言我也。故曰：有爲而得義者，謂之自得。有爲而失義者，謂之自失。人好義者，謂之自好。人不好義者，謂之不自好。以此參之，義我也明矣。是義與仁殊。仁謂往，義謂來。仁大遠，義大近。愛在人謂之仁，宜在我謂之義。仁主人，義主我也。故曰：仁者人也，義者我也。此之謂也。君子求仁義之別，以紀人我之間。然後辨乎內外之分，而著於

順逆之處也。是故內治、反理以正身、據禮以勸福、外治、推恩以廣施、寬制以容衆。」曰、「『君子攻其惡、不攻人之惡。』」（本論語孔子語）不攻人之惡、非仁之寬歟。自攻其惡、非義之全歟。此謂之仁造人、義造我、何以異乎。故稱其惡謂之情、稱人之惡謂之賊。求諸己謂之厚、求諸人謂之薄。自責以備、謂之明、責人以備、謂之惑。是故以自治之節治人、是居上不寬也。以治人之度自治、是爲禮不敬也。爲禮不敬、則傷行而民弗尊。居上不寬、則傷厚而民弗親。弗親則弗信。弗尊則弗敬。仁義之處、可無論乎。」（以上皆仁義法）自孟子言仁義、而仁義之言遍天下。然如董子分析若是之明白者、鮮矣。此真醇粹以精之言、深有得於儒之精神命脈者。而世之談董子者、往往遺之。反糾纏於其陰陽五行之論。謂非棄周鼎而寶康瓠者耶。

第四章 淮南王安 附劉向

淮南子者、言淮南王安所作。漢書曰、「淮南王安、爲人好書、鼓琴、不喜弋獵狗馬馳騁。亦欲以行陰德、拊循百姓、流名譽。招致賓客、方術之士數千人。作爲內書二十一篇、外書甚衆。又有中篇八卷、言神仙黃白之術、亦二十餘萬言。」（安本傳）則固非出自一手。漢志雜家、有淮南內二十一篇、外三十三篇。師古曰、「內篇論道、外篇雜說。」今所傳二十一篇、而如說山說林等訓、皆雜說之類。疑內外篇已錯亂。不盡當時內二十一篇之舊也。其書亦名鴻烈。高誘序曰、「鴻、大也。烈、明也。以爲大明道之書也。」又曰、「其義也著、其文也富、物事之類、無所不載。然其大較、歸之於道。」而

今原道訓言：『大丈夫恬然無思，澹然無慮。天下之事，不可爲也。因其自然而推之。』修務訓又言：『自天子以下，至於庶人，四肢不動，思慮不用，事治求澹（通瞻）者，未之或聞。』繆稱訓言：『上世體道而不德，中世守德而弗懷也。末世繩繩乎唯恐失仁義。』秦族訓又言：『善言歸乎可行，善行歸乎仁義。仁義者，治之本也。』先後乖迕，不皆道家之言。然當漢時，儒道雜糅，卽諸家不免。淮南如是，又無足異也。淮南王安後坐謀反誅，其事甚冤。而世或傳其仙去，則固誕妄不足道。

一原道

淮南之言道，一本於老莊。觀其原道訓，可見也。然亦有發老莊之蘊，而爲老莊之所言之而未盡者。曰：『所謂無爲者，不先物爲也。所謂無不爲者，因物之所爲也。所謂無治者，不易自然也。所謂無不治者，因物之相然也。萬物有所生，而獨知守其根。百事有所出，而獨知守其門。故窮無窮，極無極，照物而不眩，響應而不乏。此之謂天解。故得道者，志弱而事強，心虛而應當。所謂志弱而事強者，柔哉安靜，藏於不敢，行於不能，恬然無慮，動不失時，與萬物回周旋轉，不爲先唱，感而應之。所謂其事強者，遭變應卒（同猝）排患扞難，力無不勝，敵無不凌，應化揆時，莫能害之。是故欲剛者，必以柔守之。欲強者，必以弱保之。積於柔則剛，積於弱則強。觀其所積，以知禍福之鄉。』（原道訓）老莊只言柔，而淮南則柔剛並言焉。又曰：『先唱者，窮之路也。後動者，達之原也。所謂後者，非謂其底滯而不發，凝結而不流，貴其周於數，而合於時也。夫執道理以耦變，先亦制後，後亦制先。是何，則不失其所以制人，人不能制也。時之反側，間不容息。』

先之則太過。後之則不逮。夫日回而月周。時不與人游。故聖人不貴尺之璧。而重寸之陰。時難得而易失也。禹之趨時也。履遺而弗取。冠挂而弗顧。非爭其先也。而爭其得時也。」（同上）老莊只言後。而淮南則先後並言焉。然其言剛者。非異於柔之謂也。柔以成剛。剛之用在柔。柔之道在剛也。其言先者。亦非異於後之謂也。後以處先。先之要在後。後之效在先也。是故得淮南之言。而後老莊尙柔主後之意。乃明。而後爲老莊之學者。乃於剛柔先後之間。知所以用而無有失。是則淮南爲老莊之功臣也。又其言曰：「人生而靜。天之性也。感而後動。性之容也。物至而神應。知也。知與物接。而好憎生焉。好憎成形。而知誘於外。不能反躬。而天理滅矣。」（此文小戴樂記亦有之。但文稍異。）曰：「夫喜怒哀樂。道之邪也。憂樂者。德之失也。好憎者。心之過也。嗜欲者。性之累也。人大怒破陰。大喜墜陽。薄氣發瘡。驚怖爲狂。憂悲多恚。病乃成積。好憎繁多。禍乃相隨。故心不憂樂。德之至也。通而不變。靜之至也。嗜慾不載。虛之至也。無所好憎。平之至也。不與物散。粹之至也。能此五者。則通於神明。通於神明者。得其內者也。是故以中制外。百事不廢。中能得之。則外能牧之。」（並同上）此與孟子稱「養心莫善於寡欲。寡欲不存焉者寡。多欲存焉者寡。」合。曰：「夫形者。生之舍也。氣者。生之充也。神者。生之制也。形者。非其所安也。而處之。則廢。氣。不當其所充而用之。則泄。神。非其所宜而行之。則昧。」（同上）此與孟子稱「持志養氣。」亦合。吾纔論莊孟。謂其有極相似處。因以爲儒道用有不同。而其於道之本原則無二。觀於淮南。而益信吾之所見不妄也。

二損益

道之運、見於消息。消息之應、在於損益。損益之理、易之幾也。老子、知易者也。故曰、「物或損之而益、或益之而損。」曰、「禍兮福所倚、福者禍所伏。」孔子、知易者也。故讀易至於損益、未嘗不嘖（同喟）然而歎曰、「損益者、其王者之事歟。」（見淮南人間訓、亦見說苑家語）夫欲明道、而不通消息損益之故、道未有能明者也。善乎淮南之人間訓曰、「事或欲以利之、適足以害之。或欲害之、乃反以利之。事或奪之、而反與之。或與之、而反取之。事或爲之、適足以敗之。或備之、適足以致之。或遠之而近。或近之而遠。或貪生而反死。或輕死而得生。」反覆於人事倚伏之無常、繁徵博引而爲之說、可謂深切著明者矣。而其歸則仍反之於易。曰、「君子終日乾乾、夕惕若厲無咎。終日乾乾、以陽動也。夕惕若厲、以陰息也。因日以動、因夜以息、唯有道者能行之。」曰、「所以貴聖人者、以其能龍變也。」曰、「知天之所爲、知人之所行、則有以任於世矣。」非深通於易者、能言之乎。今漢志易十三家、有淮南道訓二篇。以爲淮南王安聘明易者九人所作、號九師易。若人間訓者、亦九師易之流也。且常人惟不知禍福之門、故求福而福愈遠、避禍而禍愈至。皇皇然而莫知所以措。此亦人世之大苦也。而觀人間訓所稱、「近塞之人、有善術者。馬無故亡而入胡。人皆弔之。其父曰、「此何遽不爲福乎。」居數月、其馬將胡駿馬而歸。人皆賀之。其父曰、「此何遽不能爲禍乎。」家富良馬、（舊作馬良以意乙改）其子好騎、墮而折其髀。人皆弔之。其父曰、「此何遽不爲福乎。」居一年、胡人大入塞、丁壯者引弦而戰。近塞之人、死者十九。此獨以跛之故、父子相保。」則禍之爲福、福之爲禍、豈人之智所可盡測哉。是以中庸言「君子居易以俟命。」而莊子亦曰、「知其不可奈何而安之若命。」（莊子人間世）嗚呼、此知命之學。儒與道之

所共之者也。

三天文地形

淮南之書、於儒道外、亦雜有陰陽之說。然其言天地生成、人物變化之理、頗有足紀者。天文訓曰、一天地未形、鴻濛翼翼、洞洞濇濇、故曰太始。太始生虛無。虛無生宇宙。宇宙生元氣。元氣有涯垠。清陽者、薄靡而爲天。重濁者、凝滯而爲地。清妙之合專（同搏）易。重濁之凝滯難。故天先成、而地後定。天地之襲精爲陰陽。陰陽之專精爲四時。四時之散精爲萬物。積陽之熱氣生火。火氣之精者爲日。積陰之寒氣爲水。水氣之精者爲月。日月之淫氣精者爲星辰。天受日月星辰。地受水潦塵埃。天道曰圓。地道曰方。方者主幽。圓者主明。明者吐氣者也。是故火曰外景。幽者含氣者也。是故水月內景。吐氣者施。含氣者化。是故陽施陰化。天之偏氣怒者爲風。地之合氣和者爲雨。陰陽相薄、感而爲雷。激而爲霆。亂而爲霧。陽氣勝、則散而爲雨露。陰氣勝、則凝而爲霜雪。一此其言天地之所以生成也。地形訓曰、一土地各以其類生。是故山氣多男。澤氣多女。水氣多暗。風氣多聾。林氣多癩。木氣多偏。岸下氣多燿。石氣多力。險阻氣多癭。暑氣多夭。寒氣多壽。谷氣多癆。丘氣多尪。衍氣多仁。陵氣多貪。輕土多利。重土多遲。清水音小。濁水音大。湍水人輕。遲水人重。中土多聖人。皆象其氣、皆應其類。一曰、一東方川谷之所注、日月之所出。其人兌（同銳）形小頭、隆鼻大口、顴肩企行、竅通於目、筋氣屬焉。蒼色、主肝。長大、早知、而不壽。其地宜麥、多虎豹。南方陽氣之所積、暑溼居之。其人修形兌上、大口決毗、竅通於耳、血脈屬焉。赤色、主心。早壯而夭。其地宜稻、多兕象。西方高土、川谷出焉。日月入焉。其人末僂、修頸印

（同仰）行竅通於鼻、皮革屬焉。白色、主肺。勇敢不仁。其地宜黍、多旄犀。北方幽晦不明、天之所閉也。寒冰之所積也、蟄蟲之所伏也。其人禽（讀脅）形短頸、大肩下尻、竅通於陰、骨幹屬焉。黑色、主腎。慙愚而壽。其地宜菽、多大馬。中央四達、風氣之所通、雨露之所會也。其人大面短頸、美須（同鬚）惡肥、竅通於口、膚肉屬焉。黃色、主胃。慧聖而好治。其地宜禾、多牛羊及六畜。此其言人物之所以變化也。考大戴記曾子天圓篇、已有天道曰圓、地道曰方、火日外景、金水內景等說、以爲曾子之言。（荀子解蔽、亦有清明外景、濁明內景云云。）易本命篇、亦言「堅土之人肥、虛土之人大、沙土之人細、息土之人美、耗土之人醜。」而呂氏春秋圓道、盡數等篇、說亦略同。意者淮南之論、亦述而非作歟。然而不可考矣。至其說有合有不合、固不得以今日之學術例之。

漢宗室能著書立說者、淮南王安外、有劉向。向字子政、本名更生。事宣元成三朝、前後居列大夫官者三十餘年。值權在外戚故、卒不至柄用。向所著書、有洪範五行傳、說苑新序、列女傳等。而五行傳已佚。大抵其學頗雜陰陽。觀其元成間所上封事、與京房翼奉蓋相類。（見漢書本傳）然說苑反質篇、謂「信鬼神者失謀、信日者失時。」而敬慎篇稱孔子之言曰、「存亡禍福、皆在己而已。天災地妖、亦不能殺也。」夫陰陽家舍人事而任鬼神、（見藝文志）與儒之務民之義、近鬼神而遠之者、不同也。而向之論如此、則猶與儒爲近。成帝時、向領校中五經秘書。子歆繼之、遂傳七略。班固因以爲藝文志者也。而志有向說老子四篇。諸子之書得以不墜者、向之功爲多。其後子歆好左氏春秋、毛詩、周禮、古文尙書、而古文之學遂顯於世。故治漢學者、輒稱向父子云。向之說性、見後王充荀悅章、茲故略焉。

第五章 揚雄

揚雄，字子雲，蜀人。少而好學，不爲章句，訓詁通而已。博覽無所不見，簡易佚蕩，口吃不能劇談，默而好深沈之思，嘗好詞賦，既而小之，以爲壯夫不爲也。於是作太玄以擬易，作法言以擬論語。然時人皆忽之。惟桓譚以爲絕倫。（譚字君山，著有新論，已佚。）雄以成帝時游京師，給事黃門，與王莽劉歆並。哀帝之初，又與董賢同官。成哀平間，莽賢皆爲三公，權傾人主，所薦莫不拔擢，而雄三世不徙官。及莽篡位，談說之士，用符命稱功德，獲封爵者甚衆，雄復不侯。故漢書稱其不汲汲於富貴，不戚戚於貧賤，用心於內，不求於外。（雄本傳）非虛言也。雄既死，大司空王邑納言嚴尤，謂桓譚曰：「子常稱揚雄書，豈能傳於後世乎？」譚曰：「必傳。顧君與譚不及見也。凡人賤近而貴遠，親見揚子雲祿位容貌不能動人，故輕其書。若使遭遇時君，更閱賢知，爲所稱善，則必度越諸子矣。」（並見雄傳）今法言十三卷，太玄十卷，具存。然玄文詞艱深，不如法言之大行也。

一太玄

太玄，擬易之書也。易以八八爲數，故其卦六十有四。玄以九九爲數，故其首八十有一。易卦之爻三，玄首之位四。曰方，曰州，曰部，曰家。最上爲方，順而數之，至於家。易之爻分陰陽，玄之位分一二三。方二十七首而轉，故有三方。州九而轉，故有九州。部三而轉，故有二十七部。家一而轉，故有八十一家。一爲天，二爲地，三爲人。故有天玄，有地玄，有人玄。各

二十七。玄告曰：『善言天地者以人事。善言人事者以天地。』玄圖曰：『夫玄也者，天道也。地道也。人道也。兼三道而天名之。』是故言天地人則三，而言玄則一也。雖然，所謂玄者何也？玄籙曰：『仰而視之在乎上，俯而窺之在乎下，企而望之在乎前，棄而忘之在乎後，欲遠則不能，默則得其所者，玄也。』又曰：『近玄者玄亦近之，遠玄者玄亦遠之。譬若天蒼蒼然在於東面南面西面北面，仰而無不在焉，及其俛（同俯）則不見也。天豈去人哉？人自去也。』蓋玄之名，本於老子。老子曰：『玄牝之門，是謂天地之根。』而其所以狀玄者，曰：『迎之不見其首，隨之不見其後。』曰：『從事於道者，道者同於道，從事於得者，得者同於得，從事於失者，失者同於失。於道者道亦得之，於得者得亦得之，於失者失亦得之。』此揚雄之所本也。然孔子繫易，亦言『易之爲書也，不可遠，爲道也，屢遷。』而顏子之歎孔子，則曰：『瞻之在前，忽焉在後。仰之彌高，鑽之彌堅。』孔子與老無二，則易之與玄，亦無二也。且易之崇高也如天，其卑近也如地，其難知者，吉凶之幾，而易知者，善惡之應。故易繫曰：『善不積，不足以成名，惡不積，不足以滅身。』又曰：『顏氏之子，其殆庶幾乎？有不善，未嘗不知，知之，未嘗復行也。』而玄亦曰：『人之所好而不足者，善也。人之所醜而有餘者，惡也。君子日彊其所不足，而拂其所有餘，則玄道之幾矣。』然則極深而研幾者，其唯易與玄乎？雖然，玄亦有與易不同者。易言陰陽，而不言五行，而玄首有九贊，所以擬易之爻辭者也。則以五行配之，故玄瑩曰：『鴻本五行，九位施重，上下相因，醜在其中。』玄數既以三八爲木，四九爲金，二七爲火，一六爲水，五五爲土，而贊辭亦象金木水火之形，而爲之說，是玄取意於易，取象於洪範，以洪範言易者，蓋自雄始矣。

二法言

子雲之學，雖兼孔老，而作法言，則以孔顏爲歸。故曰：「有教立道，無心仲尼。有學術（同述）業，無心顏淵。」（學行）曰：「山經之蹊，不可勝由矣。向牆之戶，不可勝入矣。」曰：「惡由入？」曰：「孔氏。」孔氏者，戶也。」（吾子）曰：「學者，所以求爲君子也。求而不得者，有矣夫。未有不求而得之者也。騶驥之馬，亦驥之乘也。騶顏之人，亦顏之徒也。」（學行）其論諸子也，一折衷於孔氏。故曰：「萬物紛錯，則懸諸天。衆言淆亂，則折諸聖。」（吾子）曰：「莊楊蕩而不法，墨晏儉而廢禮。申韓險而無化。鄒衍迂而不信。」（五百）或問：「公孫龍詭辭數萬，以爲法，法與？」曰：「斷木爲基，橈革爲鞠，亦皆有法焉。不合乎先王之法者，君子不法也。」（吾子）或問：「儀秦學乎鬼谷術，而習乎縱橫言，安中國者各十餘年，是夫。」曰：「詐人也。聖人惡諸。」曰：「孔子讀而儀秦行，何如也？」曰：「甚矣，鳳鳴而鸞輪也。」（淵騫）然雖過諸子，而亦未嘗無所取之。故或曰：「莊周有取乎？」曰：「少欲。」「鄒衍有取乎？」曰：「自持。」（問道）又或問：「鄒莊有取乎？」曰：「德則取，愆則否。」「何謂德愆？」曰：「言天地人經德也，否，愆也。」（問神）此觀其論孟子荀子，可以見其意。或曰：「子小諸子，孟子非諸子乎？」曰：「諸子者，以其知異於孔子者也。孟子異乎不異。」或曰：「孫卿非數家之書，悅也。至於子思孟軻，詭哉。」曰：「吾於孫卿與，見同門而戶也。惟聖爲不異。」（君子）蓋言有合於聖人，則取之。言有背於聖人，則弗取。故其於老子亦然。曰：「老子之言道德，吾有取焉耳。及槌提仁義，絕滅禮學，吾無取焉耳。」（問道）抑雄雖言必稱孔子，而亦非墨守孔子之道而不知變者。或曰：「以往聖人之法治將

來譬猶膠柱而調瑟、有諸。』曰、『有之。』曰、『聖君少而庸君多、如獨守仲尼之道、是漆也。』曰、『聖人之法、未嘗不關盛衰焉。昔者堯有天下、舉大綱、命舜禹。夏殷周、屬其子。不膠者卓矣。唐虞象刑惟明。夏后肉辟三千。不膠者卓矣。堯親九族、協和萬國。湯武桓桓、征伐四克。由是言之、不膠者卓矣。禮樂征伐、自天子所出。春秋之時、齊晉實予。不膠者卓矣。』（先知）故其稱孟子、以爲知言之要、知德之奧。（君子）而言性則與孟子異。曰、『一人之性也、善惡混。修其善則爲善人。修其惡則爲惡人。氣也者、所以適善惡之馬也與。』（修身）大抵古之學者、於道必有所宗。而於學必有所得。其所宗、不敢與前人違。其所自得、亦不嫌與前人異。此所以能成一家之學、而不同人云亦云也歟。

第六章 王充 附王符仲長統

王充、字仲任。會稽上虞人。嘗受業太學、師事扶風班彪。好博覽、不守章句。博通衆流百家之言。以爲俗儒守文、多失其真。乃閉門潛思、著論衡八十五篇、二十餘萬言。而謂、『筆著者、欲其易曉而難爲。不貴難知而易造。口論務解分而可聽。不務深迂而難睹。』（自紀）故其書務在露文、不以深覆典雅爲尙。當東漢時、學者莫不言陰陽、尊讖緯。而充則有變虛、異虛、成虛、福虛、禍虛、調時、譏日、難歲之作。可謂不惑於流俗者矣。然盛稱瑞應、又以董仲舒設土龍以招雨、爲象類之驗。終不免陰陽之誕說。而問孔、刺孟、所以詆譏二聖者、又皆不會孔孟之意。如孔子言、『富與貴、是人所欲也。不以其道、得之、不居也。貧與賤、是人之所惡也。不以其道、得之、不去也。』案其語氣、本於不以其道、句斷。卽謂人

無不欲富貴。而苟不以其道。雖欲富貴。不可終處。人無不惡貧賤。而苟不以其道。雖惡貧賤。不可卒去。而充疑不以其道而得富貴。可也。不以其道而得貧賤。如何。（本充語）不知此自當時說論語者。誤以不以其道連下得之爲句。意遂轉易。充不詳審。乃謂貧賤當言去。不當言得。以爲孔子吐辭未悉。信己太過。疑古太甚。此則充之失也。充又作譏俗書。政務書。養性書。（見漢書本傳）今惟論衡具存。章帝時。公車徵。充以病不行。和帝永元中。卒於家。蓋七十餘矣。

一自然

仲任之學。亦本之黃老。故說天地生物。一出於自然。曰。『天地合氣。萬物自生。猶夫婦合氣。子自生矣。』（自然）曰。『天之動行也。施氣也。體動。氣乃出。物乃生矣。由人動氣也。體動。氣乃出。子亦生也。夫人之施氣也。非欲以生子。氣施而子自生矣。天動不欲以生物。而物自生。此則自然也。施氣不欲爲物。而物自爲。此則無爲也。』（同上）又曰。『萬物之生。含血之類。知飢知寒。見五穀可食。取而食之。見絲麻可衣。取而衣之。或說以爲天生五穀以食人。生絲麻以衣人。此謂天爲人作農夫桑女之徒也。不合自然。故其義疑未可從也。』（同上）推此以釋災變感應。則曰。『夫天之不故生五穀絲麻以衣食人。由（同猶）其有災變不欲以譴告人也。物自生。而人衣食之。氣自變。而人畏懼之。以若說論之。厭（同壓）於人心矣。如天瑞爲故。自然焉在。無爲何居。』（自然）故熒惑守心。宋景有三善言。而星徙。充曰。『是星當自去。宋景自不死。非以善言可使星卻也。』（變虛）桑穀生朝。高宗側身行道。而桑穀亡。充曰。『是高宗之命自長。非關桑穀之存亡也。』（異虛）杞梁之妻。嚮城而哭。而城爲崩。充曰。『城適自崩。杞梁妻適哭。下世好』

虛、不原其實。故崩城之名、至今不滅也。』鄒衍見拘、當夏而歎、天爲隕霜。充曰：『衍囚拘而歎、歎時霜適自下。世見適歎而霜下、則鄒衍歎之致也。』（感虛）充自紀謂『浮華虛僞之語、莫不證定。』觀此、信其能爲實論者矣。然吾觀孔叢子載孔季彥見劉公、客適有獻魚者、公執視魚、歎曰：『厚哉、天之於人也。生五穀以爲食、育鳥獸以爲之肴。』衆坐僉曰：『誠如公教。』季彥曰：『愚意竊與衆君子不同、以爲萬物之生、各稟天地、未必爲人。人徒以知、得而食焉。伏羲始嘗草木可食者、一日而遇七十二毒。然後五穀乃形。非天本爲人之生也。蚊蚋食人、蛆蟲食土。非天故爲蚊蚋生人、蛆蟲生土也。』季彥、孔僖之子、見後漢書僖傳、蓋亦章和時人、而所言與充甚相似。（列子說符、亦有此論、然列子之書晚出、不能必爲列子之言。）蓋自上世以人與天地參、其視人不與物比。故漢儒自董仲舒、皆以爲天之於人、如父之於子、用意至厚。而凡風雨雷霆星流日蝕之變、以及草木鳥獸奇生異類之出沒變現、一皆爲人而有。於是始之以人而配天者、終乃以天而沒人。人日縛於天人感應之中、而無復可以自主。勢極則反。故說者遂託意於自然、而窮原人物之所生、以爲二者胥秉氣於天地。但智力強弱、更相役屬。置其在己而慕其在天。（本荀子語、見天論。）非所以言天人之際者也。此亦一時論之必至。固非獨仲任一人識能見及於此也。今人罕見季彥之書。見仲任所作、乃詫爲創見、而附致之優勝劣敗之說。若然、則傳言強凌弱衆暴寡、不尤遠在仲任之前耶。

二命義

仲任著書、多非儒者、而言命、則獨有取於儒。曰：『墨家之論、以爲人死無命。儒家之議、以爲人死有命。子夏曰：「死

生有命。富貴在天。」人稟元氣於天，各受壽夭之命，以立長短之形。猶陶者用土爲簋廉，冶者用銅爲杵杵矣。器形已成，不可小大。人體已定，不可減增。用氣爲性，性成命定。體氣與形骸相抱，生死與期節相須。形不可變化，命不可減加。以陶冶言之，人命短長可得論也。」（富貴在天上見命義，以下見無形）此其取儒家有命之說也。然亦有與儒不同者。曰：「傳曰：『說命有三。一曰正命，二曰隨命，三曰遭命。』正命，謂本稟之自得吉也。性然骨善，故不假操行以求福，而吉自至。故曰正命。隨命者，戮力操行，而吉福至。縱情施欲，而凶禍到。故曰隨命。遭命者，行善得惡，非所冀望，逢遇於外，而得凶禍。故曰遭命。夫行惡者，禍隨而至。而盜跖、莊蹻，橫行天下，聚黨數千，攻奪人物，斷斬人身，無道甚矣。宜遇其禍，乃以壽終。夫如是，隨命之說，安所驗乎？又若顏淵、伯牛之徒，如何遭凶？顏淵、伯牛，行善者也。當得隨命，福祐隨至。何故遭凶？顏淵困於學，以才自殺。伯牛空居，而遭惡疾。及屈平、伍員之徒，盡忠輔上，竭王臣之節，而楚放其身，吳烹其尸。行善當得隨命之福，乃觸遭命之禍，何哉？言隨命則無遭命，言遭命則無隨命。儒者三命之說，竟何所定乎？」（命義）充不取隨命，而取遭命。故其言命也，曰：「一人有命有祿，有遭遇，有幸偶。命者，貧富貴賤也。祿者，盛衰興廢也。以命當富貴，遭當盛之祿，常安不危。以命當貧賤，遇當衰之祿，則禍殃乃至，常苦不樂。故夫遭遇幸偶，或與命祿并，或與命祿離。遭遇幸偶，遂以成完。遭遇不幸偶，遂以敗傷。是與命祿并者也。中不遂成，善轉爲惡。若是，與命祿離者也。」（命義）夫談命之書，莫過於易。易大有之象曰：「君子以遏惡揚善，順天休命。」命在天，而順命者在人。故命者，天與人各操其樞之半者也。今充以行有善惡，不能移命，而謂「命吉之人，雖不行善，未必無福。凶命之人，強勉操行，未必無

禍。」（命義）其亦異於易之云矣。且充書引魯城門久朽欲頓，孔子過之，趨而疾行。左右曰：「久矣。」孔子曰：「惡其久也。」稱孔子戒慎已甚。（見幸偶）使人之力無與於命，則孔子之趨而疾行，不已怯乎？且古之說命者有三。墨子刻意尚行，故主無命。道家因任自然，故言有命。儒家雖言有命，而實在道墨之間。故曰：「求之有道，得之有命。」（孟子）充於有命無命，舍墨而取儒，而於隨命遭命，則舍儒而取道。蓋以自然爲宗，連類必至於此。然老莊歸根復命之奧旨，充亦未之能及也。

三本性

仲任言命，謂「性與命異。性自有善惡，命自有吉凶。」（命義）其性有善惡之論，蓋本之周人世碩。故本性篇，歷論孟荀以下言性之不齊，而獨以世碩之說爲正。其言曰：「周人世碩，以爲「人性有善有惡，舉人之善性養而致之，則善長；惡性養而致之，則惡長。」如此，則性各有陰陽善惡，在所養焉。故世子作養書一篇，宓子賤漆雕開、公孫尼子之徒，亦論情性，與世子相出入。皆言性有善有惡。孟子作性善之篇，以爲「人性皆善，及其不善，物亂之也。」若孟子之言，人幼小之時，無有不善也。微子曰：「我舊云孩子，王子不出。」（見尚書微子）紂爲孩子之時，微子睹其不善之性，性惡不出，長大爲亂不變，故云也。羊食我初生之時，叔姬視之，及堂，聞其啼聲而還，曰：「其聲豺狼之聲也。野心無親，非是，莫滅羊舌氏。」遂不肯見。（見左傳昭二十八年國語晉語）紂之惡，在孩子之時，食我之亂，見始生之聲。孩子始生，未與物接，誰令悖者？孟子之言情性，未爲實也。然而性善之論，亦有所緣。一歲嬰兒，無爭奪之心，長大之後，

或漸利色。狂心悖行，由此生也。告子與孟子同時，其論「性無善惡之分，譬之湍水，決之東則東，決之西則西。夫水無分於東西，猶人無分於善惡也。」無分於善惡，可推移者，謂中人也。不善不惡，須教成者也。孔子曰：「性相近也，習相遠也。」夫中人之性，在所習焉。習善而爲善，習惡而爲惡也。至於極善極惡，非復在習。故孔子曰：「惟上智與下愚不移。」上智下愚不移，故知告子之言未得實也。夫告子之言，亦有緣也。詩曰：「彼姝之子，何以與之。」（詩鄘風干旄）其傳曰：「譬猶練絲，染之藍則青，染之朱則赤。」夫決水使之東西，猶染絲令之青赤也。孫卿又反孟子，作性惡之篇，以爲「人性惡，其善者僞也。」若孫卿之言，人幼小無有善也。稷爲兒，以種樹爲戲。孔子能行，以俎豆爲弄。夫孫卿之言，未爲得實。然而性惡之言，有緣也。一歲嬰兒，無推讓之心。見食，號欲食之。嗜好，啼欲玩之。長大之後，禁情割欲，勉強（同勵）爲善矣。陸賈曰：「天地生人也，以禮義之性。人能察己，所以受命，則順。順之謂道。」夫性善者，不待察而自善。性惡者，雖能察之，猶背禮畔義。義挹於惡，（原作善，誤）不能爲也。故貪者能言廉，亂者能言治，盜跖非人之竊也。莊躡刺人之盜也。明能察己，口能論賢，性惡不爲，何益於善。陸賈之言，未爲得實。董仲舒覽孫孟之書，作情性之說，曰：「天之大經，一陰一陽。人之大經，一情一性。性生於陽，情生於陰。陰氣鄙，陽氣仁。曰性善者，是見其陽也。謂惡者，是見其陰者也。」若仲舒之言，謂孟子見其陽，孫卿見其陰也。處二家各有見，可也。不處人之情性，情性有善有惡，未也。夫人情性同生於陰陽，情性於陰陽，安能純善。仲舒之言，未能得實。劉子政曰：「性，生而然者也。在於身而不發，情，接於物而然者也。出形於外，形外則謂之陽。不發者則謂之陰。」夫如子政之言，乃謂情爲陽，性爲陰也。惻隱不忍，卑謙辭

讓、性之發也。有與接會，故形出於外。謂性在內，不與接，恐非其實。且子政之言，以性爲陰，情爲陽。夫人稟情，竟有善惡不也。自孟子以下，鴻儒博生，聞見多矣。然而論情性，竟無定是。唯世碩、公孫尼子之徒，頗得其正。」（本性有節文）考漢志，儒家有世子二十一篇。注名碩，陳人也。七十子之弟子。又漆雕子十二篇，宓子十六篇，公孫尼子二十八篇，皆著於志。而公孫尼子，註亦云，七十子之弟子。今其書皆佚。以充之所言推之，要守孔子性近習遠，上智下愚不移之說者。又充曰：『孟子言人性善者，中人以上者也。孫卿言人性惡者，中人以下者也。揚雄言人性善惡混者，中人也。』（同上）充之意，世碩言性有善有惡，足兼三家之義。故獨取之。而於孟荀之主性善性惡，卽亦謂其言有緣，不盡非之也。然充作率性篇，謂『人性善者，固自善矣。其惡者，故可教告率勉，使之爲善。』又謂『人之性善可變爲惡，惡可變爲善。』又謂『堯舜之民，可比屋而封。桀紂之民，可比屋而誅。如此，竟在化不在性。』則充雖主性有善惡，而亦非謂性之善惡爲有定。是故上智下愚不移者，乃其不肯移，非不可移也。荀子曰：『小人可以爲君子，而不肯爲君子。君子可以爲小人，而不肯爲小人。小人君子者，未嘗不可以相爲也。然而不相爲者，可以而不可使也。』（荀子性惡）古今論性者多矣。然而於可相爲之道，則皆莫能非。充之書載論性之言最備。而大旨亦不離此。故比而述之，以爲學者觀焉。

四訂鬼

仲任既非墨家之無命，而亦不取墨家之有鬼。墨子明鬼篇，具引杜伯殺周宣王，莊子儀殺燕簡公（論衡死僞，作

趙簡公之事。以爲鬼神之有不可疑。而仲任則謂：「似是而非，虛僞類真。」（死僞）其言無鬼之說甚辯。曰：「世謂死人爲鬼，有知能害人。試以物類驗之，死人不爲鬼，無知不能害人。何以驗之？驗之以物。人，物也。物，亦物也。物死不爲鬼。人死何故獨能爲鬼？世能別人物不能爲鬼，則爲鬼不爲鬼，尙難分明。如不能別，則亦無以知其能爲鬼也。人之所以生者，精氣也。死而精氣滅，能爲精氣者，血脈也。人死血脈竭，竭而精氣滅，滅而形體朽，朽而成灰土，何用爲鬼？人無耳目，則無所知。故聾盲之人，比於草木。夫精氣去人，豈徒與無耳目同哉？」又曰：「天地開闢，人皇以來，隨壽而死，若中年夭亡，以億萬數計。今人之數，不若死者多。如人死輒爲鬼，則道路之上，一步一鬼也。人且死見鬼，宜見數百千萬，滿堂盈庭，填塞巷路，不宜徒見一二人也。」又曰：「天地之性，能更生火，不能使滅火復然，能更生人，不能令死人復見，能使滅灰更爲然火，吾乃頗疑死人能復爲形。案火滅不能復然，以況之，死人不能復爲鬼，明矣。」（以上論死）然世顧有生而見鬼者，何也？充又爲之說曰：「凡天地之間有鬼，非人死精神爲之也。皆人思念存想之所致也。致之何由？由於疾病。人病則憂懼，憂懼見鬼出。凡人不病，則不畏懼。故得病寢衽，畏懼鬼至，畏懼則存想，存想則目虛見。何以效之？傳曰：『伯樂學相馬，顧玩所見，無非馬者。』宋之庖丁學解牛，三年不見生牛，所見皆死牛也。」二者用精至矣。思念存想，自見異物也。人病見鬼，猶伯樂之見馬，庖丁之見牛也。伯樂庖丁，所見非馬與牛，則亦知乎病者，所見非鬼也。病者困劇，身體痛，則謂鬼持箠杖毆擊之。若見鬼把椎鑠繩墨，立守其旁，病痛恐懼，妄見之也。初疾畏驚，見鬼之來，疾困恐死，見鬼之怒，身自疾痛，見鬼之擊，皆存想虛致，未必有其實也。夫精念存想，或泄於目，或泄於口，或泄於耳，泄

於目、目見其形。泄於耳、耳聞其聲。泄於口、口言其事。晝日則覺（原作思、誤）見。暮臥則夢聞。獨臥空室之中、若有所畏懼、則夢見夫人據案其身、哭矣。覺見臥聞、俱用精神。畏懼存想、同一實也。」（訂鬼）雖然、充之言無鬼者、特言無能爲人形之鬼。至於陰陽鬼神之論、充固不廢。其言曰、「鬼神、荒忽不見之名也。人死精神升天、骸骨歸土、故謂之鬼。鬼者、歸也。神者、荒忽無形者也。或說「鬼神、陰陽之名也。」陰氣逆物而歸、故謂之鬼。陽氣導物而生、故謂之神。神者、申也。申復無已、終而復始。人用神氣生、死復歸神氣。陰陽稱鬼神。人死亦稱鬼神。氣之生人、猶水之爲冰也。水凝爲冰、氣凝爲人。冰釋爲水。人死復神、其名爲神也。猶冰釋更名水也。人見名異、則謂有知能爲形而害人、無據以論之也。」（論死）且易言、「精氣爲物。游魂爲變。是故知鬼神之情狀。」（繫辭）孔子曰、「鬼神之爲德、其盛矣乎。視之而弗見。聽之而弗聞。體物而不可遺。」（中庸）禮祭義言、「以其恍惚以與神明交、庶或饗之。」儒家之言鬼神、未嘗有如後世之稱面目衣服與人無殊者也。充以鬼神爲陰陽、而謂人所見之鬼、非死人之精神。其說正與儒者合。若又謂、「鬼者、老物精也。鬼者、本生於人、時不成人、變化而去。天地之性、本有此化。鬼者、甲乙之神也。甲乙者、天地之別氣也。其形象人。人病且死、甲乙之神至矣。」（訂鬼）不能自信其學、而遍爲之說。游移失據、非所以釋物類同異之道也。（釋物類同異、本充語）

後漢書、以王充、王符、仲長統、三人合傳。符、字節信、安定臨涇人、在安順之世。後於仲任。有潛夫論三十餘篇、見存。其謂「傳姓於五音、設五宅符第、皆誣妄之甚。」（卜列）又謂、「人不可多忌。多忌妄畏、實致妖祥。」（巫列）略同。

仲任之言。而充有骨相、符有相列。謂「人命稟於天，則有表候於體。察表候以知命，猶察斗斛以知容矣。表候者，骨法之謂也。」（論衡骨相）「人身體形貌，皆有象類。骨法角肉，各有分部。以著性命之期，顯貴賤之表。」（潛夫相列）其言尤相類。不信巫而信相，亦可異矣。（荀卿有非相，知相之說，由來甚久。）統，字公理，山陽高平人。生於漢末。又後於符。有昌言三十四篇，十餘萬言。今已亡。其所見於本傳者，理亂損益，法誠三篇而已。而損益言「明版籍以相數閱，限夫田以斷并兼，益君長以興政理。去末作以一本業。」凡十六事。所以爲治之理甚具。要之節信、公理，皆多言政治。至於綜博萬彙，條析物理，不如仲任遠矣。

第七章 鄭玄

鄭玄，字康成，北海高密人也。受業太學，師事京兆第五元。先通京氏易、公羊春秋、三統曆、九章算術。又從東郡張恭祖、受周官、禮記、左氏春秋、韓詩、古文尚書。以山東無足問者，乃西入關，因涿郡盧植，事扶風馬融。融門徒四百餘人，升堂進者五十餘生。玄在門下三年，不得見融。而日夜尋誦，未嘗怠倦。會融集諸生考論圖緯，聞玄善算，乃召見於樓上。玄因從質諸疑義，問畢辭歸。融喟然謂門人曰：「鄭生今去，吾道東矣。」玄自遊學，十餘年，乃歸鄉里。家貧，客耕東萊。學徒相隨，已數百千人。及鉤黨事起，與同郡孫嵩等四十餘人，俱被禁錮。遂隱修經業，杜門不出。時任城何休，好公羊春秋，遂著公羊墨守、左氏膏肓、穀梁廢疾。玄乃發墨守、鍼膏肓，起廢疾。休見而歎曰：「康成入吾室，操吾矛，以伐我乎。」

先是西京以來，五經立於學官者，易有施氏、梁丘氏、孟氏、京氏說。尚書有夏侯氏、歐陽氏說。詩有魯、齊、韓說。春秋有公羊、穀梁說。禮有戴氏說。而易費氏、禮周官、書孔氏、詩毛氏、春秋左氏，傳於民間，謂之古學，以別異於博士所職。至於東京，古學甚盛，遂又目博士爲今學。章帝建初八年，詔諸儒各選高才生，受左氏春秋、古文尚書、毛詩等。古文諸經，由是並行於世。然今學古學，時有爭論。迄於漢末，無所是正。玄旣兼通今古學，故其注經，雜采衆義，不主一家。范蔚宗於玄傳論，稱『守文之徒，滯固所稟，異端紛紜，互相詭激。遂令經有數家，家有數說，章句多者，或乃百餘萬言。學徒勞而少功。後生疑而莫定。玄囊括大典，網羅衆家，刪裁繁蕪，刊改漏失。自是學者，略知所歸。』蓋漢儒今古文家之說，至玄而并。雖謂之集漢儒之大成，未爲過也。玄所注有周易、尚書、毛詩、儀禮、周禮、禮記、論語、孝經、尚書大傳、中候、乾象歷。又著天文七政論、魯禮禘祫義、六藝論、毛詩譜、駁許慎五經異義、答臨孝存周禮難、凡百餘萬言。其答諸弟子問五經者，則門人相與依論語，撰作鄭志八篇。今惟三禮注、詩譜箋，尙完。餘出後人掇輯，不能全矣。玄旣家居，雖黨禁解，不受辟舉。國相孔融深敬於玄，屢屢造門。告高密縣，爲玄特立一鄉，曰鄭公鄉。黃巾之起，皆相約不敢入縣境。袁紹總兵冀州，遣使要玄。旣舉玄茂才，表爲左中郎將。又公車徵爲大司農。玄以疾自乞還家。後紹與曹操持於官渡，令其子譚遣使逼玄隨軍。不得已，載病到元城縣，疾篤不進。其年六月卒，年七十四。

康成之學，觀禮學記注，可以見之。其言有曰：『所學者，聖人之道。在方策。』必曰聖人之道者，小家雜說，不足謂之學也。必曰在方策者，揣摩測度無實之言，亦不足謂之學也。是故其學雖無常師，而敷宣理道，頗能極其蘊奧，固不僅

在訓詁之詳確也。特散於各書之注，不易綜觀其全耳。如禮中庸，「天命之謂性。」注云，「孝經說云，性者生之質。」禮運，「故人者，天地之心也。五行之端也。食味別聲被色而生者也。」注云，「此言兼氣性之效也。」詩角弓，「毋教猱升木。」箋云，「以喻人之心皆有仁義，教之則進也。」此其說心性之精者也。中庸，「仁者人也。」注云，「人也，讀如相人偶之人，以人意相存問之言。」此其說仁之精者也。孝經，「夫孝，德之本也。教之所由生也。」注云，「人之行莫大於孝，故爲德本。」又「死生之義備矣。孝子之事親終矣。」注云，「尋釋天經地義，究竟人情也。行畢孝成。」此其言孝之精者也。禮曲禮，「毋不敬。」注云，「禮主於敬。」孝經，「禮者，敬而已矣。」注云，「敬者，禮之本也。」此其言禮之精者也。六藝論曰，「易一名而含三義。易簡，一也。變易，二也。不變，三也。故繫辭云，「乾坤其易之蘊耶。」又云，「易之門戶耶。」又云，「夫乾，確然示人易矣。夫坤，隤然示人簡矣。易則易知，簡則易從。」此言其簡易之法則也。又云，「爲道也屬遷，變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適。」此言順時變易，出入移動者也。又云，「天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，剛柔斷矣。」此言其張設布列，不易者也。此其言易之精者也。而康成所長，尤在於禮。袁宏後漢紀，謂「鄭玄造次顛沛，非禮不動。」而當其時有修禮之議。盧植卽云，「修禮者，應徵有道之人，若鄭玄之徒。」故康成於禮，內可踐之躬行，外可爲朝廷定制。其發揮旁通，盡在三禮之注。唐孔穎達云，「禮是鄭學。」有由然也。又晉書刑法志云，「秦漢舊律，後人生意，各爲章句。叔孫宣、郭令卿、馬融、鄭玄諸儒，章句十有餘家，覽者益難。天子於是下詔，（天子者，魏明帝）但用鄭氏章句，不得雜用餘家。」是康成註禮之餘，並

又注律。夫禮所以爲教也。律所以爲戒也。禮禁未然之前。律禁已然之後。皆治國之大經。防民之善器。荀子曰：「隆禮至法，則國有常。」康成注律，亦儒不廢法之一證也。諸葛武侯常稱昭烈之言：「吾周旋陳元方（紀）鄭康成間，每見啓告治亂之道，備矣。」意康成之所以告昭烈者，必有關於治亂之大，而惜乎其語之不傳也。

康成之失，在於以緯釋經。如周禮春官小宗伯：「兆五帝於四郊。」注云：「蒼帝靈威仰。赤帝赤熛怒。黃帝含樞紐。白帝白招矩。黑帝叶光紀。」蓋本之春秋緯文耀鉤。其名號怪異，非儒者所宜稱述。故後人多譏之。然康成之注，亦有不信緯說者。如詩良耜：「有捄其角。」毛傳云：「社稷之牛角尺。」鄭箋不據禮緯稽命徵宗廟社稷角握之說，以易毛傳。禮月令：「反舌無聲。」注云：「反舌，百舌鳥。」不從通卦驗蝦蟇無聲之說。似其去取，亦自有擇。故戒子書言：「博稽六藝，粗覽傳記。時睹祕書緯術之奧。」（後漢書玄本傳）於六藝曰博稽，於傳記曰粗覽，於祕緯則曰時睹，輕重判然。故以緯釋經，則有之。舍經而從緯，康成亦不爲也。要之漢人惑於圖緯術數，無有能免者。以王仲任之推倒一切，而猶信符瑞、信骨相。況康成不失繩墨者乎。至梁許懋云：「鄭玄有參差之風，不能推尋正經，專信緯候之書。」詎康成爲專信緯候，則亦太甚矣哉。

第八章 魏伯陽

魏伯陽作參同契，隋唐志皆不載其目。惟晉葛稚川（洪）神仙傳云：「魏伯陽，上虞人。通貫詩律，文辭贍博，修真

養志。約周易作參同契。桓帝時以授同郡淳于叔通。『云云。考漢志，道家與神仙，本分爲二。道家列於諸子，神仙則在方技。然觀後漢書方技傳，謂『漢自武帝，頗好方術。天下懷協（同挾）道藝之士，莫不負策抵掌，順風而屆。』故廖扶感父坐羌沒郡，以法下獄死，服終而歎曰：『老子有言，「名與身孰親？」吾豈爲名乎？』遂絕志世外，專精經典。折像通京氏易，好黃老言。及父國卒，感多藏厚亡之義，散金帛資產，周施親疎。或諫之，像曰：『盈滿之咎，道家所忌。我乃逃禍，非避富也。』二人皆方術之士，而言必稱老氏如此。則道家與神仙之合久矣。班氏之序神仙曰：『神仙者，所以保性命之真，而無求於其外者也。聊以盪意平心，同死生之域，而無愴惕於胸中，然而或者專以爲務，則誕欺怪迂之文，彌以益多。非聖王之所以教也。』當漢末時，若張陵、于吉、左慈之流，其迹至怪。而張陵傳天官章本千有二百，尤爲通識之士所難信。然如參同契者，挾性命之奧，示修養之要，非孟堅所謂盪意平心，同死生之域，而無愴惕於胸中者乎。至於形似之言，譬況之說，契文已明示於人。曰：『露見枝條，隱藏本根。託號諸名，覆繆衆文。』蓋理有難申，不得不假物象而爲之說。愚者不知以意逆志，或流爲房中爐火之邪見。此人之自誤，不得以罪魏君也。宋張平叔（伯端）作悟真篇云：『叔通受學魏伯陽，留爲萬古丹經王。』後世道家言修煉者，蓋莫不本之於參同。是惡可以不述乎。

參同雖本於易，而有與易不同者。易上言天道，下陳人事，幽明巨細，無所不賅。故曰：『範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺。』（繫辭）參同則專以陰陽消息之道，發明長生久視之理。故曰：『將欲養性，延命卻期，審思後未，當慮其先。』又曰：『惟昔聖賢，懷玄抱真，含精養神，通德三光，津液腠理，筋骨緻堅，衆邪辟除，正氣長存。』蓋因易言，「聖

人之作易也，將以順性命之理。」（說卦）遂取黃老神仙之書，比附而爲之說。此與西漢京房之徒，以易言占驗者，蓋同爲易之一端也。又不特此也。契中引關雎之詩，「關關雎鳩，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑。」而卽繼之曰，「雄不獨處，雌不孤居。玄武龜蛇，蟠糾相扶。以明牝牡，竟當相須。」以詩之男女，合易之陰陽，而並以爲性情魂魄之譬。自來言詩易者，未有若此者也。然言陰陽，猶易道之本有也。而又雜糅之以五行。曰，「則水定火，五行之初。」曰，「五行相尅，更爲父母。」曰，「金水合處，木火爲侶。」曰，「三物一家，都歸戊己。」（戊己，土也。）其辭既隱，益以錯互，意難曉矣。然莊子外物篇言，「木與火相摩則然，金與火相守則流。陰陽錯行，則天地大絀，於是乎有雷有霆。水中有火，乃焚大槐。有甚憂兩陷，而無所逃。鹽蜃（司馬讀若仲融，不安定也。）不得成。心若縣於天地之間，慰譬沈屯，利害相摩，生火甚多。衆人焚和，月固不勝火。於是乎有憤（同頽）然而道盡。」水火金木，取寓爲言，其來固亦甚久。而要其大意，不過欲陰陽各安其位，而以互濟爲用。推此以論，則雖爲文屢變，又未始不可解也。契曰，「文約易思，事省不繁。披列其條，核實可觀。」倘亦有然者乎。

參同一書，不獨言陰陽水火與莊子同也。其餘亦多同於莊子者。如云，「在義設刑，當仁施德。逆之者凶，順之者吉。」卽莊子所謂，「以刑爲體，以德爲循」者也。（大宗師）云，「陰陽爲度，魂魄所居。陽神曰魂，陰神曰魄。魂之與魄，互爲室宅。性主處內，立置鄴鄂。情主營外，築完城郭。城郭完全，人物乃安。」卽莊子所謂，「外韞者不可繁而捉，將內捷；內韞者不可繆而捉，將外捷」者也。（庚桑楚）云，「內以養己，安靜虛無。原本隱明，內照形軀。」卽莊子所謂，「宇

秦定者發乎天光、發乎天光者、人見其人、」者也。（同上）云、「物無陰陽、違天背元。牝雞自卵、其雛不全。」即莊子所謂、「衆雌而無雄、而又奚卵焉、」者也。（應帝王）而其文之尤明白易顯者、曰、「纖芥不正、悔吝爲賊。」曰、「推情合性、轉而相與。」曰、「知白守黑、神明自來。」曰、「神氣滿室、莫之能留。守之者昌、失之者亡。」不惟老莊歸根復命之旨、亦儒家存心養性之道。故朱子作參同考異、（託名空同道士鄒訢）而總其要曰、「陽即注意運行、陰即放神冥寂。」夫陰陽即藥物、運行冥寂即火候。金丹大道、如是而已。然則神仙儒道、豈無相契者哉。

第九章 牟融

康成集儒術之成。伯陽開丹經之祖。而當其時復有一牟融以佛教倡於天下。融蒼梧人。（漢有兩牟融、其一在明帝時、位司空、爲北海安丘人、後漢書有傳、謝朓最哲學史認爲一人、殊失檢點、）靈帝末、天下擾亂、將母避世交趾。後復歸蒼梧。太守聞其守學、謁請署吏。融以世亂、無仕宦意、遂不就。既而州牧以處士辟之、融復稱疾不起。會牧弟、官豫章太守、爲中郎將、笮融所殺。牧遣騎都尉劉彥、將兵赴之。恐外界相疑、兵不得進、乃請於融、使往零陵、桂陽、假塗通路。融許之。而母病亡、遂不果行。融念以辯達之故、輒見使命。方世擾攘、非顯己之秋也。乃屏棄人事、銳志於佛道。以世俗之徒多有非佛者、於是著理惑論三十九篇。曰、「至味不合於衆口。大音不比於衆耳。韓非以管闕之見、而謗堯舜。接輿以毛薳之分、而刺仲尼。皆耽小而忽大者也。吾未解佛經之時、雖誦五經、適以爲華、未成實矣。吾既睹佛經之說、守

恬澹之性、觀無爲之行。還視世事、猶臨天井而闕谿谷、登嵩岱而見丘垤也。五經則五味、佛道則五穀矣。吾自聞道已來、如開雲見白日、炬火入冥室焉。」其所以褒崇佛道者大抵如此。考佛教自西漢末、已入中國。及明帝遣郎中蔡愔等、西取經像。迎攝摩騰、竺法蘭、同止白馬寺。翻譯西域所獲經、十地斷結、佛本生、法海藏、佛本行、四十二章等、五部。中土乃有佛經譯本。釋氏稽古略、（元釋覺岸撰）謂、「自永平至建安、共譯經二百九十三部。」而獻帝時、竺融在丹陽大起浮屠、課人誦經、會者至五千人。則漢末佛教盛行、可見也。然若引中國賢聖之言、闡西來覺王之教、實自牟融始。故梁時僧祐撰弘明集、以融理惑論弁諸首。今觀祐後序、曰、「俗士疑駭覺海、驚同河漢。一疑經說迂誕、大而無徵。二疑人死神滅、無有三世。三疑莫見真佛、無益國治。四疑古無法教、近出漢世。五疑教在戎方、化非華俗。六疑漢魏法微、晉代始盛。以此六疑、信心不樹。」夫理惑論者、固爲祛此六疑而作者矣。

融雖役志於佛、而亦兼通儒道各家之言。理惑論稱、「牟子既修經傳諸子、書無大小、靡不好之。雖不樂兵法、然亦讀焉。」又曰、「兼研老子五千文。」故其申述佛法、而爲之辨理、多假取經傳道德之文。論第二十七篇云、「問曰、「子云佛經如江海、其文如錦繡。何不以佛經答吾問、而復引詩書、合異爲同乎。」牟子曰、「渴者不必須江海而飲。饑者不必待教倉而飽。道爲智者設。辯爲達者通。書爲曉者傳。事爲見者明。吾以子知其意、故引其事。若說佛經之語、談無爲之要、譬對盲者說五色、爲聾者奏五音也。」」第二十篇云、「問曰、「若佛經深妙靡麗、子胡不談之於朝廷、論之於君父、修之於閭閻、接之於朋友。何復學經傳讀諸子乎。」牟子曰、「子未達其源而問其流也。夫陳俎豆於壘門、建

旌旗於朝堂、衣狐裘以常裘、被絺綌以御黃鍾、非不麗也。乖其處、非其時也。故持孔子之術、入商鞅之門、覽孟軻之說、詣蘇張之庭、功無分寸、過有丈尺矣。老子曰、上士聞道、勤而行之。中士聞道、若存若亡。下士聞道、大而笑之。（以上老子）吾懼大笑、故不爲談也。渴不必待江河而飲、井泉之水、何所不飽。是以復治經傳耳。」第七篇云、「問、「子既耽詩書、悅禮樂、奚爲復好佛道、喜異術。豈能踰經傳、美聖業哉。」牟子曰、「書不必孔丘之言、藥不必扁鵲之方。合義者從。愈病者良。君子博取衆善、以輔其身。子貢云、夫子何常師之有乎。（見論語）堯事尹壽、舜事務成。旦學呂望、丘學老聃。四師雖聖、比之於佛、猶白鹿之與麒麟、燕鳥之與鳳凰也。堯舜周孔、且猶與之。況佛身相好、變化無方、焉能捨而不學乎。」觀此、融之尊佛而卑孔老、彰彰甚明。然而合方內方外之談、齊或出或處之義、異日三教和同之論、融固已開其端矣。

佛之說大異於中土者、首在其言生死。道家言生死者多矣。然不過曰、「有生不生。有死不死。」（列子）曰、「生非所生。死非所死。」（楊朱）曰、「生生者不生。殺生者不死。」（莊子）皆僅以理言。未嘗明示生死去來之迹、若有可指按者也。而佛則以生死爲輪迴。超出輪迴、便無生死。四十二章經、謂、「沙門常行二百五十戒、進止清淨、爲四真道行。成阿羅漢。阿羅漢者、能飛行變化、曠劫壽命、住動天地。次爲阿那含。阿那含者、壽終靈神上十九天、證阿羅漢。次爲斯陀含。斯陀含者、一上一還、即得阿羅漢。次爲須陀洹。須陀洹者、七死七生、便證阿羅漢。」又以輪迴之根、在於愛欲。謂、「人繫於妻子舍宅、甚於牢獄。牢獄有散釋之期。妻子無遠離之念。情愛於色、豈憚驅馳。雖有虎口之患、心存

甘伏、投泥自溺。故曰、凡夫透得此關、出塵羅漢。』又謂、『愛欲斷者、如四肢斷、不復用之。』（皆四十二章經）夫老
言少私寡欲、莊惡多方駢枝（駢拇）未嘗欲舉愛欲而悉斷之。此亦其與我不同者也。而融之所以爲之說者、曰、『問
曰、佛道言人死當復更生。僕不信此言之審也。』牟子曰、『人臨死、其家上屋呼之。死已、呼誰。』或曰、『呼其魂魄。』
牟子曰、『神還則生、不還、神何之乎。』曰、『成鬼神。』牟子曰、『是也。魂神固不滅矣。但身自朽爛耳。身譬如五穀之
根葉。魂神如五穀之種實。根葉生必當死。種實豈有終亡。得道身滅耳。老子曰、吾所以有大患、以吾有身也。若吾無身、
吾有何患。又曰、功成名遂身退、天之道也。』（以上老子）或曰、『爲道亦死。不爲道亦死。有何異乎。』牟子曰、『所
謂無一日之善、而問終身之譽者也。有道雖死、神歸福堂。爲惡既死、神當其殃。愚夫關於成事。賢智預於未萌。道與不
道、如金比草。殃之與福、如白方黑。焉得不異、而言何異乎。』曰、『問曰、夫福莫踰於繼嗣。不孝莫過於無後。沙門
棄妻子、捐財貨、或終身不娶、何其違福孝之行也。』牟子曰、『夫長左者必短右。大前者必狹後。孟公綽爲趙魏老則
優。不可以爲勝薛大夫。』（見論語）妻子財物、世之餘也。清躬無爲、道之妙也。老子曰、名與身孰親。身與貨孰多。（以
上老子）故前有隨珠、後有燒虎、見之走而不敢取。何也、先其命而後其利也。許由棲巢木、夷齊饑首陽。孔聖稱其賢、
曰、求仁得仁者也。（見論語）不聞譏其無後無貨也。』此皆取老子之言、以證佛說之無失。然與老之本旨、亦稍違
矣。夫於道家之齊生死、泯得喪者、且有不合。則何況於儒之務民之義、敬鬼神而遠之者乎。是故融以經傳道德說佛、
所謂以子知其意、故引其事者、凡以爲易起世人之信耳。若遂認佛之無殊於孔老、亦非融之所以處佛者也。

融褒佛述老、而力距神仙之說。曰：「問曰：『王喬赤松八仙之錄、神書百七十卷長生之事、與佛經豈同乎？』」牟子曰：「比其類、猶五霸之與五帝、陽貨之與仲尼。比其形、猶丘垤之與華恆、涓瀆之與江海。比其文、猶羊羴之與虎皮、班紵之與錦繡也。神仙之書、聽之則洋洋盈耳。求其效、猶握風而捕影。是以大道之所不取、無爲之所不貴。焉得同哉？」又曰：「問曰：『神仙之術、秋冬不食。或入室累旬而不出。可謂澹泊之至也。僕以爲可尊而貴。殆佛道之不若乎？』」牟子曰：「指南爲北、自謂不惑。以西爲東、自謂不曠。以鴟梟而笑鳳凰。執螻蛄而調龜龍。蟬之不食、君子不貴。蛙蟾穴藏、聖人不重。孔子曰：『天地之性、以人爲貴。』（見孝經）不聞尊蟬蟾也。然世人固有啖菖蒲而棄桂薑、覆甘露而啜酢漿者矣。毫毛雖小、視之可察。泰山之大、背之不見。志有留與不留、意有銳與不銳。魯尊季氏、而卑仲尼。吳賢宰嚭、不肖子胥。子之所疑、不亦宜乎？」且道之有神仙方技、猶儒之有陰陽圖緯也。陰陽圖緯出、而儒術晦。神仙方技盛、而道德荒。漢自武帝以來、方術之士、抵掌而起。而以漢末爲尤甚。融自謂：『未解大道之時、嘗學辟穀、數千百術、行之無效。故遂廢之。』又謂：『所從學師三人、或自稱七百五百三百歲。而未三載間、各自殞歿。』即魏君參同契、亦有「不得其理、廣求名藥、與道乖殊」之言。則此輩所以誑惑天下者、不獨非道、亦且非神仙之原來。而得融以闢之、其功與王仲任之斥災異、黜感應、又豈相讓哉。

第十章 荀悅

荀悅、字仲豫。潁川人。性沈靜、好著述。獻帝時、辟曹操府。遷黃門侍郎。與孔融、及弟爽、同侍講禁中。悅志在獻替、而謀無所用。乃作申鑒五篇。而自述所以著書之意曰、「夫道之本、仁義而已矣。五典以經之。羣籍以緯之。詠之、歌之、弦之、舞之。前鑒既明、後復申之。故古之聖王、其於仁義也、申重而已。篤序無疆、謂之申鑒。」（政體）要其所學、咸本儒術。政體篇曰、「善治民者、治其性也。縱民之情、謂之亂。絕民之情、謂之荒。善禁者、先禁其身、而後人。不善禁者、先禁人、而後身。善禁之、至於不禁。」此猶是孔子道之以德、齊之以禮、正己而正人之意。故范蔚宗稱其通見政體。非諛言也。（後漢書悅傳）而雜言篇論性、則本之劉向。向曰、「性情相應。性不獨善。情不獨惡。」悅之言曰、「或曰、「仁義、性也。好惡、情也。仁義常善。而好惡或有惡。故有情惡也。」曰、「不然。好惡者、性之取舍也。實見於外、故謂之情。爾。必本乎性矣。仁義者、善之誠者也。何嫌其常善。好惡者、善惡未有所分也。何怪其有惡。凡言神者、莫近於氣。有氣斯有形。有神斯有好惡喜怒之情矣。故人有情、由氣之有形也。氣有白黑。神有善惡。形與白黑偕。情與善惡偕。故氣黑、非形之咎。情惡、非情之罪也。」或曰、「人之於利、見而好之。能以仁義爲節者、是性割其情也。性少情多、性不能割其情、則情獨行爲惡矣。」曰、「不然。是善惡有多少也。非情也。有人於此、嗜酒嗜肉。肉勝則食焉。酒勝則飲焉。此二者相與爭、勝者行矣。非情欲得酒。性欲得肉也。有人於此、好利好義。義勝則義取焉。利勝則利取焉。此二者相與爭、勝者行矣。非情欲得利。性欲得義也。其可兼者、則兼取之。其不可兼者、則隻取重焉。若二好鈞平、無分輕重、則一俯一仰、乍進乍退。」或曰、「請折於經。」曰、「易稱乾道變化、各正性命。（易乾卦彖辭）是言萬物各有性也。觀其所感、而天地萬物之情可見矣。」

（咸卦彖辭）是言情者應感而動者也。昆蟲草木皆有性焉。不盡善也。天地聖人皆稱情焉。不主惡也。又曰：爻象以情言（繫辭）亦如之。凡情意心志者皆性動之別名也。情見乎辭（同上）是稱情也。言不盡意（同上）是稱意也。中心好之（詩唐風）是稱心也。以制其志是稱志也。惟所宜各稱其名而已。情何主惡之有。『其所以辨性情之分者蓋至條晰。悅之論性之言斯爲精到矣。若或問天命人事曰：『有三品焉。上下不移。其中則人事存焉爾。』雖韓文公性三品之說本之於此。然漢人之論性若是者甚多。非悅之獨見也。

悅之說尙有可述者。則主養性而斥神仙。或問神仙之術曰：『誕哉。末之也已矣。聖人弗學。非惡生也。終始運也。短長數也。運數非人力之爲也。』曰：『亦有仙人乎。』曰：『僬僬桂莽產乎異俗。就有仙人亦殊類矣。』或曰：『人有自變化而仙者信乎。』曰：『未之前聞也。然則異也。非仙也。男化爲女者有矣。死人復生者有矣。夫豈人之性哉。氣數不存焉。』（俗嫌）其不信神仙蓋與牟融同。然或問：『有養性乎。』曰：『養性秉中和守之以生而已。愛親愛德愛力愛神之謂齋。否則不宜。過則不澹。』（同瞻）故君子節宣其氣勿使有所壅閉滯底。昏亂百度則生疾。故喜怒哀樂必得其中所以養神也。寒暄虛盈消息必得其中所以養體也。夫善養性者無常術。得其和而已矣。鄰臍二寸謂之關。關者所以關藏呼吸之氣以稟（同廩）授四體也。故氣長者以關息。氣短者其息稍升。其脈稍促。其神稍越。至於以肩息而氣舒。其神稍專。至於以關息而氣衍矣。故道者常致氣於關。是謂要術。』（同上）夫莊子言：『真人之息以踵。衆人之息以喉。』（莊子大宗師）此特以喻重靜輕躁之分。非果指呼吸而言也。臍關呼吸之說惟神仙家始有之。

故黃庭外景經曰：『上有黃庭下關元。後有幽闕前命門。呼吸廬間入丹田。』今悅不信神仙、而取神仙關息之術。是可異也。然王充嘗有養性之書矣。而董仲舒亦言：『物生皆貴氣而迎養之。養生之大者、乃在愛氣。』蓋漢世神仙方盛。儒之雜神仙、猶其糅合於陰陽也。特羽化飛天、化金銷玉、說之詭怪違理者、或有所不然耳。而劉子政漢代大儒、至信淮南鴻寶、言神仙使鬼物爲金之術、上書謂黃金可成。（見漢書向傳）吾觀魏文典論、論郤儉等事曰：『潁川郤儉、能辟穀、餌伏苓、甘陵甘始、亦善行氣。老有少容。廬江左慈、知補導之術、並爲軍吏。初儉之至、市伏苓價暴數倍。議郎安平李單、學其辟穀。餐伏苓、飲寒水。中泄利、殆至殞命。後始來、衆人無不鵠視狼顧。呼吸吐納、軍謀祭酒弘農董芬、爲之過差。氣悶不通良久乃蘇。左慈到、又競受其補導之術。至寺人嚴峻、往從問受、聞豈真無事於斯術也。人之逐聲、乃至於是。』云云。則悅之不取黃白、不取服藥、不取導引蓄氣歷藏內視、而獨取關息、亦可謂知所揀擇者。且曰：『凡陽氣生養、陰氣消殺。和喜之徒、其氣陽也。故養性者、崇其陽而絀其陰。陽極則亢。陰極則凝。亢則有悔。凝則有凶。夫物不能爲春、故候天春而生。人則不然、存吾春而已矣。』（俗嫌）此卽莊子所謂：『和豫通而不失於兌、日夜無卻、而與物爲春。』者。（見莊子德充符）又不獨與參同陰陽屈伸之旨、相符而已。悅謂：『學必至聖、可以盡性。壽必用道、所以盡命。』（俗嫌）自信如此、倘亦有所受之者歟。

第十一章 徐幹

徐幹字偉長。北海劇人。年未弱冠。學五經悉載於口。博覽傳記。言則成章。漢魏之際。冠族子弟交接求名。競相尚爵號。而幹獨閉戶自守。不與之羣。魏武爲丞相。特加旌命。辭疾不就。後以爲上艾長。又以疾不行。故文帝與吳季重（質）書稱：『偉長懷文抱質。恬淡寡欲。有箕山之志。可謂彬彬君子者矣。』（見文選）著中論二十餘篇。見存二十篇。貞觀政要載太宗嘗見幹中論。復三年喪篇。今中論無此。則所闕已。曾子固（鞏）校正幹書。嘗論之曰：『漢承周衰。及秦滅學之餘。百氏雜家。與聖人之道並傳。學者罕能獨觀於道德之要。而不牽於俗儒之說。幹獨能考六藝。推仲尼孟軻之旨。述而論之。求其辭。時若有小失者。要其歸。不合於道者少矣。』（見南豐彙稿）然其書舊有序。蓋同時人所作。謂其養浩然之氣。習羨門之術。又謂：『譏孟軻不度其量。擬聖行道。傳食諸侯。深美顏淵荀卿之行。故絕迹山谷。幽居研幾。』則幹亦雜糅儒道。而於孟子且有所不取矣。蓋幹之學。以守己爲重。故其言曰：『人心莫不有理道。至乎用之則異矣。或用乎己。或用乎人。用乎己者。謂之務本。用乎人者。謂之近末。』（修本）又曰：『人有大惑而不能自知者。含有而思無也。含易而求難也。身之與家。我之有也。治之誠易。而不肯爲也。人之與國。我所無也。治之誠難。而願之也。雖曰吾有術。吾有術。誰信之歟。故懷疾者。人不使爲醫。行穢者。人不使畫法。以無驗也。』（同上）皎然於先後本末之間。此幹之所以處亂世而能不污者耶。

一 智行

幹之書多本周禮。故言政。則稱鄉遂之法。（民數）言學。則推三物（六德六行六藝）之教。（治學）三物六藝

首禮、六德首智。首禮故有法象之論。首智則有智行之篇。法象正容貌、慎威儀、猶賈生容經之儔也。茲不具述。而述其智行。曰：『或問曰：「士或明哲窮理。或志行純篤。二者不可兼。聖人將何取？」』對曰：『其明哲乎。夫明哲之爲用也。乃能殷民阜利。使萬物無不盡其極者也。聖人之可及。疑當作不可及。非徒空行也。智也。』又曰：『人之行莫大於孝。莫顯於清。曾參之孝。有虞不能易。原憲之清。伯夷不能間。然不得與游。夏列在四行之科。以其才不如也。仲尼問子貢曰：「汝與回也孰愈？」』對曰：『賜也何敢望回。回也聞一以知十。賜也聞一以知二。』子貢之行。不若顏淵遠矣。然而不服其行。服其聞。一知十。由此觀之。盛才所以服人也。仲尼亦奇顏淵之有盛才也。故曰：『回也非助我者也。於吾言無所不說。』顏淵達於聖人之情。故無窮難之辭。是以能獨獲聖賢之譽。爲七十子之冠。曾參雖質孝。原憲雖體清。仲尼未甚歎也。』又曰：『夫明哲之士。威而不懼。困而能通。決嫌定疑。辨物居方。禍福於忽秒。求福於未萌。見變事則達其機。得經事則循其常。巧言不能推。令色不能移。動作可觀。則出辭爲師表。比諸志行之士。不亦謬乎。』且荀子曰：『不聞不若聞之。聞之不若見之。見之不若知之。知之不若行之。』（儒效）今幹軒智而輕行。亦異於先儒矣。然荀子次儒之等。極於以淺持博。以古持今。以一持萬。苟仁義之類也。雖在鳥獸之中。若別白黑。倚物怪變。所未嘗聞也。所未嘗見也。卒然起一方。則舉統類而應之。無所假借。張法而度之。則隨然若合符節。若是而後謂之大儒。（已見前）此與幹之言。禍福於忽秒。求福於未萌。見變事則達其機。得經事則循其常者。比類等量。豈有異哉。然則幹之軒智而輕行。亦以夫明聖之智。與一節之行。較其長短多少者耳。不然。幹亦有言：『染不積則人不觀其色。行不積則人不信。』

其事。一（貴驗）『君子恥有其辭而無其行。』（藝紀）豈果以行爲無足重乎。治學篇曰：『凡學者大義爲先。物名爲後。大義舉而物名從之。鄙儒之博學也。務於物名。詳於器械。考於詁訓。摘其章句。而不能統其大義之所極。以獲先王之心。此無異乎女史誦詩。內豎傳令也。』夫以務物名考詁訓爲智。智之無取。幹固知之矣。

二 譴交

韓非著書。深詆言談游學之士。以爲國之蠹害。中論有譴交。意頗近之。蓋皆懲當時敝俗而發。然國之四民。各有其業。豈有羣行方外。專治交游。以妨生務。以亂民聽。國家不欲納民軌物。則已。如欲納民軌物。無論世至何等。是固在所必黜者矣。幹之說有大可爲後世鑒者。故錄之。曰：『世之衰也。上無明天子。下無賢諸侯。君不識是非。臣不辨黑白。取士不由於鄉黨。考行不出於閭閻。多助者爲賢才。寡助者爲不肖。序爵聽無證之論。班祿采方國之謠。民見其如此者。知富貴可以從衆爲也。知名譽可以虛譁獲也。乃離其父兄。去其邑里。不修道義。不治德行。講偶時之說。結比周之黨。汲汲皇皇。無日以處。更相歎揚。迭爲表裏。構机生華。憔悴布衣。以欺人主。惑宰相。竊選舉。盜榮寵者。不可勝數也。既獲者。賢己而遂往。羨慕者。並驅而追之。悠悠皆是。孰能不然者乎。桓靈之世。其甚者也。自公卿大夫。州郡牧守。王事不恤。賓客爲務。冠蓋填門。儒服塞道。饑不暇餐。倦不獲已。殷殷云云。俾夜作晝。下及小司。列城墨綬。（漢縣令銅章墨綬）莫不相商以得人。自矜以下士。星言夙駕。送往迎來。亭傳常滿。吏卒傳問。炬火夜行。關寺不閉。把臂捩腕。扣天矢誓。推托恩好。不較輕重。文書委於官曹。繫囚積於囹圄。而不遑省也。詳察其爲也。非欲憂國恤民。謀道講德也。徒營己治私。

求勢逐利而已。有策名於朝、而稱門生於富貴之家者、比屋有之。爲之師而無以教、弟子亦不受業。然其於事也、至乎懷丈夫之容、而襲婢妾之態。或奉貨而行賂、以自固結、求志屬託、規圖仕進。然擲目指掌、高談大語。若此之類、言之猶可羞。而行之者不知恥。嗟乎、王教之敗、乃至於斯乎！夫交託之途盛、由倖進之門開。浮競之士多、在節義之風喪。政教兩失、實爲亂階。吾每讀譴交之文、未嘗不爲之扼腕而長太息也。

第十一章 魏晉談玄之風

兩漢以來、儒者無不兼明道家。然第以其清靜寧謐之旨、用爲養生養性之助。若夫言經世體國、一切禮教刑政之要、則仍一本之六藝。體用之間、未嘗不隱然有判也。自漢末天下大亂、魏武父子、崇獎浮玄、無實之士、儒術以衰。雖王肅、善賈（達）馬（融）之學、采會同異、爲尙書、詩、論語、三禮、左氏解、又作聖證論、以排康成。而董遇等、亦歷注經傳、有名於時。然觀魚豢、魏略、謂「太和青龍（魏明帝年號）中、太學諸生有千數。而諸博士率皆麤疎、無以教弟子。弟子亦避役、竟無能習學。」又謂「正始（齊王芳年號）中、有詔議園丘、普延學士。是時郎官、及司徒領吏、二萬餘人。而應書與議者、略無幾人。又是時朝堂、公卿以下四百餘人。其能操筆者、未有十人。多皆相從飽食而退。」儒業銷沈、蓋可見矣。而於是時何晏（字平叔）王弼（字輔嗣）遂開談玄之風。三國志曹爽傳、「南陽何晏、鄧颺、李勝、沛國丁謐、東平畢軌、咸有聲名、進趣於時。明帝以其浮華、皆抑黜之。及爽秉政、乃復進敘、任爲腹心。」又「晏、何進孫。少以

才秀知名。好老莊言。作道德論、及諸文賦著述、凡數十篇。』又鍾會傳、『會弱冠、與山陽王弼並知名。弼好論儒道、辭才逸辯。注易及老子。』陳承祚（壽）不爲王何立傳、僅附於曹爽鍾會傳後、且詆晏爲浮華、其識至淺。今猶可考知弼晏之生平者、實賴裴松之三國志注、與劉義慶世說新語等書。而晏之論語集解、與弼之易注、老子注、亦具存。其引老莊之說、釋孔聖之經、皆可尋案。毀之者、謂其罪深桀紂。（晉范寧之言）譽之者、謂其獨冠古今。（唐孔穎達周易正義序）要之漢人講經、守章句、爭家法。支離樛蔓、至說五字之文、多至二三萬言。（見漢書藝文志）得二子者、掃蕩廓清、而反之坦易、亦功之不刊者也。且孔子問禮於老聃、而發猶龍之歎。（見史記老子列傳）莊子一書、兼明孔老二家之旨。儒道在先、本多相契。必視以老解經爲非聖無法、亦後世儒生一孔之見已。至若秦始（晉武年號）以後、士夫專尚浮虛、不復以世務爲事。馴至銅駝埋於荆棘、胡馬馳於郊壇、而猶麈尾唾壺、清談不息。末流之弊、亦難以罪倡始之人。當魏齊王芳時、何晏有奏曰、『善爲國者、必先治其身。治其身者、慎其所習。所習正、則其身正。身正、則不令而行。所習不正、則其身不正。其身不正、則雖令不從。是故爲人君者、所與遊、必擇正人。所觀覽、必察正象。放鄭聲而弗聽。遠佞人而弗近。然後邪心不生、而正道可宏也。』又曰、『可自今以後、御幸式乾殿、及游豫後園、皆大臣侍從。因從容戲宴、兼省文書、詢謀政事、講論經義、爲萬世法。』（三國志齊王芳傳）以此觀之、晏雖好老莊。豈欲遺棄世務者哉。清錢大昕作何晏論、以爲其奏有大臣之風。（見潛研堂文集）然則前之何王、未可與後之王（衍）樂（廣）同語也。

晏與弼同宗老莊，而其所見亦有不同者。何劭爲王弼作傳（見三國志注）謂：「晏以爲聖人無喜怒哀樂，其論甚精。鍾會等述之，弼與不同，以爲『聖人茂於人者，神明也。同於人者，五情也。神明茂，故能體沖和以通無。五情同，故不能無哀樂以應物。然則聖人之情，應物而無累於物者也。今以其無累，便謂不復應物，失之多矣。』」今觀弼注老子「無名天地之始，有名萬物之母」曰：「凡有皆始於無，故未形無名之時，則爲萬物之始。及其有形有名之時，則長之育之，亨之毒之，爲其母也。言道以無形無名，始成萬物，以始以成，而不知其所以，玄之又玄也。」又注「有之以爲利，無之以爲用」曰：「木、埴、埴，所以成三者，而皆以無爲用也。言無者，有之所以爲利，皆賴無以爲用也。」其義正合。是弼雖主於無，而亦不廢有，以視晏之專於無者，說尤圓矣。然弼實後於晏。弼幼時，晏見而奇之，歎曰：「仲尼言後生可畏。若斯人者，可與言天人之際乎。」晏雖不注易，然管輅別傳（見三國志管輅傳注）載輅爲晏所請，論易九事。九事皆明。晏曰：「君論陰陽，此世無雙。」時鄧颺與晏共坐，颺言：「君見謂善易，而語初不及易中辭義，何故也？」輅尋聲答之曰：「夫善易者，不論易也。」晏含笑而讀之，「可謂要言不煩。」晏知輅之精於易，晏之精於易，亦可知也。魏氏春秋（見三國志曹爽傳注）曰：「初夏侯玄、何晏等，名盛於時。司馬景王（師）亦預焉。晏嘗曰：『唯深也，故能通天下之志。夏侯泰初（泰初，玄字）是也。唯幾也，故能成天下之務。司馬子元（子元，師字）是也。惟神也，故不疾而速，不行而至。吾聞其語，未見其人。』」（唯深唯幾惟神三句，皆易繫辭）則晏之所以自待者，豈可量哉。晉書王衍傳稱：「魏正始中，何晏、王弼等祖述老莊立論，以爲『天地萬物皆以無爲本。無也者，開物成務，無往不存者也。』」

何王並稱。固莫之能軒輊也已。

玄風雖倡於何王。而得嵇（康字叔夜）阮（籍字嗣宗）諸賢。互相標題。其流始廣。康嘗著釋私論。略謂：『君子者。心不措乎是非。而行不違乎道者也。何以言之。夫氣靜神虛者。心不存於矜尚。體亮心達者。情不繫於所欲。矜尚不存乎心。故能越名教而任自然。情不繫於所欲。故能審貴賤而通物情。物情順通。故大道無違。越名任心。故是非無措也。』籍有大人先生傳。以爲『世之所謂君子。惟法是修。惟禮是克。手執圭璧。足履繩墨。行欲爲目前檢。言欲爲無窮則。少稱鄉黨。長聞隣國。上欲圖三公。下不失九州牧。獨不見羣蟲之處。揮中。逃乎深縫。匿乎壞絮。自以爲吉宅也。行不敢離縫際。動不敢出揮襜。自以爲得繩墨也。然炎丘火流。焦邑滅都。羣蟲處於揮中。而不能出也。君子之處域內。何異夫蠶之處於揮中乎。』（見各別集）蔑名教。棄繩墨。蓋自嵇阮始矣。然晉書阮籍傳稱：『籍本有濟世志。屬魏晉之際。天下多故。名士少有全者。籍由是不與世事。遂酣飲爲常。』而康與山濤（字巨源）書亦言：『阮嗣宗口不論人過。吾每師之。而未能及。至性過人。與物無傷。惟飲酒過差耳。至爲禮法之士所繩。疾之如仇讎。』又言：『吾以不如嗣宗。而有慢弛之闕。又不識物情。闇於機宜。無萬石之慎。』（萬石君。石奮也）而有好盡之累。（國武子好盡言以招人過。見國語周語）久與事接。疵釁日興。雖欲無患。其可得乎。』（見康集）是康籍之放誕。原有所託而然。而亦未至過甚也。其後阮瞻。王澄。謝鯤。胡毋輔之之徒。皆祖述於籍。謂得大道之本。乃去巾幘。脫衣服。露醜惡。同禽獸。甚者名之謂通。次者名之爲達。變本加厲。雖樂廣亦譏之。而曰：『名教中自有樂地。何爲乃爾。』（見世說新語）此於嵇阮已

不似。而況何王乎。且漢儒自賈誼、董仲舒、以至徐幹、其爲說無不致重於禮者。非不知禮之爲人所苦難也。誠以人之性、猶乎水然。無以防堰之、則將汜濫而大爲害於天下。若夫上智之士、雖有蕩佚、不離於法。是則希世而一見。未可以望之凡流也。何王嵇阮、皆稟絕世之姿、有拔俗之志。而驚於高遠、遺其卑近。其亦曾子所云「堂堂乎張、難與並爲仁」者耶。（見論語）而阮瞻王澄、又不善學之。無資育之勇、而欲舉千鈞之鼎。宜其絕臙矣。

抑老莊之學、易託者、放誕之行。而難造者、玄遠之詣。當時虛無之宗、前推何王、後稱王樂、衍廣在晉、皆躋列高位。而詭時自保、莫敢正言。迨宗社旣傾、身亦隨隕。老子有言、「後其身而身先。外其身而身存。」若衍與廣、豈真知老莊者哉。然晉書衍傳、載王敦過江、常稱衍曰、「夷甫處衆中、如珠玉在瓦石間。」顧愷之作畫贊、稱「衍巖巖清峙、壁立千仞。」（見世說新語）卽石勒殺衍者、而亦謂其黨孔羨曰、「吾行天下多矣、未嘗見如此人。」（晉書衍傳）廣傳、載衛瓘逮與魏正始中諸名士談論、見廣而奇之。命諸子造焉。曰、「此人之水鏡、見之瑩然、若披雲霧而覩青天也。」夫內有所得、外則形之。莊子所云、「畸於人而侔於天」者、（大宗師）衍廣亦幾得之矣。又衍嘗喪幼子、山簡弔之、衍悲不自勝。簡曰、「孩抱中物、何至於此。」衍曰、「聖人忘情、最下不及於情。然則情之所鍾、正在我輩。」（衍傳）衍自言、「與人語甚簡至。而及見廣、便覺己之煩。」廣論每以約言析理、厭（同厭）人之心。（廣傳）客有問指不至者。（公孫龍之說）廣亦不復剖析文句、直以塵尾柄觸几曰、「至不。」客曰、「至。」廣因又舉塵尾曰、「若至者、那得去。」（世說新語）衛玠總角時、嘗問廣夢。廣云、「是想。」玠曰、「神形所不接而夢、豈是想耶。」廣曰、「因也。」

玠思之經月不得，遂以成疾。廣聞故，命駕爲剖析之。玠卽愈。（廣傳）辭約而理妙如此。斯又豈淺人所可剽竊爲之者哉。渡江以後，風流益扇。元嘉（宋文帝）之間，遂至專立玄學，以相教授。以莊老周易，總謂三玄。談論則爲玄言。著述則爲玄部。於是景附草靡，天下成風矣。然觀王僧虔戒子書，言「往年有意於史，取三國志，聚置牀頭，百日許，後業就。玄自當小差（差猶過也）於史，猶未近彷彿。曼倩（東方朔）有云，「談何容易。」見諸玄，志爲之逸，腸爲之抽。專一書，轉通十數家注。自小至老，手不釋卷，尙未敢輕言。汝開老子卷頭五尺許，未知輔嗣何所道，平叔何所說，馬鄭何所異，指例何所明，而便盛於麀尾，自呼談士。此最險焉。」（南齊書僧虔傳）夫開老子卷頭五尺許，而便自稱談士。當時豈獨僧虔之子然哉。是故玄學雖開於何王，而嵇阮一變焉，王樂一變焉。至渡江之後，則又變焉。及夫天下皆談士，而玄學微矣。

當玄風盛時，說經者無不雜以老莊。今六朝經師之說，多佚。特偶見於唐宋注疏中，而梁皇侃論語義疏，具存。觀其所引玄虛之語，往往而是。如六十而耳順，孫綽（晉）云，「耳順者，廢聽之理也。朗然自玄悟，不復役而後爲。」子畏於匡，孫綽云，「兵事險阻，常情所畏。聖人無心，故以物畏爲畏也。」久矣吾不復夢見周公，李充（晉）云，「聖人無想，何夢之有。蓋周德之日衰，故寄慨於不夢。」吾不賦，故藝，繆協（晉）云，「兼愛以忘仁，游藝以去藝。」顏淵死，子哭之慟，繆協云，「聖人體無哀樂，而能以哀樂爲體，不失過也。」其尤甚者，回也其庶乎，屢空，顧歡（齊）云，「夫無欲於無欲者，聖人之常也。有欲於無欲者，聖人之分也。二欲同無，故全空以目聖。一有一無，故每虛以稱賢。」太史叔

明（梁）申之云：『按其遺仁義、忘禮樂、墮支體、黜聰明、坐忘大通（見莊子人間世大宗師）此忘有之事也。忘有頓盡、非空而何。若以聖人驗之、聖人忘忘。大賢不能忘忘、不能忘忘、心復爲未盡。一未一空、故屢名生焉。』其解經者如此。豈獨向秀郭象之注莊、張湛之注列、爲玄言之宗哉。又老莊之學、多可與釋氏相通。故談玄者、往往喜與釋子周旋。而釋子亦盛治老莊。如高坐道人到江左、王導一見、奇之。曰：『此吾徒也。』（世說新語注）王逸少作會稽、初至、支道林在焉。孫興公（卽綽）謂王曰：『支道林拔新領異、胸懷所及、乃自佳。卿欲見不。』乃與支共載往王（世說）康僧淵在豫章、去郭數十里、立精舍、閒居研講、希心理味。庾公（亮）諸人、多往看之。觀其運用吐納、風流轉佳。（世說）而支公尤深於名理。莊子逍遙遊、舊是難處。諸名賢所共鑽味、不能拔理於郭向之外。支在白馬寺中、將馮太常（懷）共語。因及逍遙。支卓然標新理於二家之表。立異義於衆賢之外。皆是諸名賢尋味之所不得。後遂用支理。又支與許（詢）謝（安）盛德、共集王（濛）家。謝顧謂諸人：『今日可謂彥會。時既不可留、此集固亦難常。當共言詠、以寫其懷。』許便問主人有莊子不。正得漁父一篇。謝看題、便各使四座通。支先通、作七百許語。敘致精麗、才藻奇拔。衆咸稱善。又僧意在瓦官寺。王荀子（脩）來與語、便使其唱理。意謂王曰：『聖人有情不。』王曰：『無。』重問曰：『聖人如柱耶。』王曰：『如籌算。雖無情、運之者有情。』僧意云：『誰運聖人耶。』荀子不得答而去。（以上皆世說）觀此數公之才、辨理致、固不下於曩時之王樂也。然始以佛理說老莊、繼卽援老莊而入佛。故玄學之行、而佛教遂盛。上奪漢儒守經之席、下作齊梁事佛之階。在當時則禮法之罪人、而在後世亦象教之功臣已。

第十三章 劉劭

當何王之時、有傳擬鍾會之論才性。三國志、擬傳、擬常論才性同異。鍾會集而論之。會傳、會嘗論易無互體、才性同異。世說新語、鍾會撰四本論始畢、甚欲使嵇公一見。置懷中既定、畏其難、懷不敢出。於戶外遙擲、便回急走。劉孝標注云、「四本者、言才性同、才性異、才性合、才性離。尙書傳擬論同。中書令李豐論異。侍郎鍾會論合。屯騎校尉王廣論離。」四本論今已不傳。然世說稱、「殷中軍（浩）雖思慮通長。然於才性偏精。忽言及四本、便若湯池鐵城、無可攻之勢。」又「殷仲堪精覈玄論、人謂莫不研究。殷乃歎曰、「使我解四本、談不翅爾。」則晉以來、猶多能言之者矣。今傳劉劭人物志、論才性甚精審。劭字孔才。邯鄲人。仕魏、官至散騎常侍。與嵇會等同時、其說必有與之彷彿者。三國志言、「劭所撰述法論、人物志之類、百餘篇。」法論已佚、人物志亦纔十二篇而已。吾嘗讀而究之、大抵糅合道德陰陽之說、而亦頗有與儒合者。蓋承漢人之餘緒、正自應爾。而隋唐志皆列之名家、要與古之名家異矣。

今人物論首九徵。其辭曰、「蓋人物之本、出乎情性。情性之理、甚微而玄。非聖人之察、其孰能究之哉。凡有血氣者、莫不含元一以爲質。稟陰陽以立性。體五行而著形。苟有形質、猶可卽而求之。凡人之質量、中和最貴矣。中和之質、必平淡無味。故能調成五材、變化應節。是故觀人察質、必先察其平淡、而後求其聰明。聰明者、陰陽之精。陰陽清和、則中觀外明。聖人淳耀、能兼二美、知微知章。自非聖人、莫能兩遂。故明白之士、達動之機、而暗於玄慮。玄慮之人、識靜之原、

而困於速捷。猶火日外照，不能內見。金水內暎，不能外光。二者之義，蓋陰陽之別也。若量其材質，稽諸五物。五物之徵，亦各著於厥體矣。其在體也，木骨、金筋、火氣、土肌、水血，五物之象也。五物之實，各有所濟。是故骨植而柔者，謂之宏毅。弘毅也者，仁之質也。氣清而朗者，謂之文理。文理也者，禮之本也。體端而實者，謂之貞固。貞固也者，信之基也。筋勁而精者，謂之勇敢。勇敢也者，義之決也。色平而暢者，謂之通微。通微也者，智之原也。五質恆性，故謂之五常矣。五常之別，列爲五德。是故溫直而擾毅，木之德也。剛塞而弘毅，金之德也。愿恭而理敬，水之德也。寬栗而柔立，土之德也。簡暢而明砭，火之德也。雖體變無窮，猶依乎五質。故其剛柔明暢貞固之徵，著乎形容，見乎聲色，發乎情味，各如其象。平陂之質，在於神。明暗之實，在於精。勇怯之勢，在於筋。強弱之植，在於骨。躁靜之決，在於氣。慘懌之情，在於色。衰正之形，在於儀。態度之動，在於容。緩急之狀，在於言。其爲人也，質素平澹，中窵外朗，筋勁植固，聲清色懌，儀正容直，則九徵皆至，則純粹之德也。九徵有違，則偏雜之材也。三度不同，其德異稱。故偏至之材，以材自名。兼材之人，以德爲目。兼德之人，更爲美號。是故兼德而至，謂之中庸。中庸也者，聖人之目也。具體而微，謂之德行。德行也者，大雅之稱也。一至謂之偏材。偏材，小雅之質也。一違謂之依似。依似，亂德之類也。一至一違，謂之間雜。間雜，無恆之人也。無恆依似，皆風人之末流。末流之質，不可勝論。『本之於陰陽，合之以五行，而旁通於詩書之說，可謂博而能詳者矣。然要其立論之義，則在王道得而臣道序。故流業篇，歷數清節，法術國體之材，而曰：『凡此十二材，皆人臣之任也。主德不預焉。主德者，聰明平淡，總達衆材，而不以事自任者也。』主道立，則十二材各得其任也。』莊子有言：『上無爲而用天下，下有爲爲天下用。』

（天道）又曰：『無爲而尊者，天道也。有爲而累者，人道也。主者，天道也。臣者，人道也。』若劭之論，非所謂道家君人南面之術者哉。然則僅取其辨才性體別，猶爲未盡劭意者。而惜乎鍾士季（會字）之書之不存，不能取以相證也。

第十四章 裴頠

傅鍾之言才性，與何王之標虛無，異矣。然二者非正相敵難也。其起與虛無之說相敵難者，則惟裴頠乎。晉書頠傳曰：『頠，字逸民，弘雅有遠識，博學稽古，自少知名。御史中丞周弼見而歎曰：『頠若武庫，五兵縱橫，一時之傑也。』頠深患「時俗放蕩，不尊儒術。何晏阮籍，素有高名於世，口談浮虛，不遵禮法，尸祿耽寵，仕不事事。至王衍之徒，聲譽太盛，位高勢重，不以物務自嬰，遂相倣效，風教陵遲。」乃著崇有之論，以釋其蔽。王衍之徒，攻難交至，並莫能屈。』若頠者可謂卓然自立，不詭於時者矣。然觀頠崇有論曰：『老子既著五千之文，表撫穢難之弊，甄舉靜一之義，有以令人釋然自夷，合於易之損謙艮節之旨，而靜一守本，無虛無之謂也。損艮之屬，蓋君子之一道，非易之所以爲體守本無也。觀老子之書，雖博有所經，而云「有生於無」，以虛爲主，偏立一家之辭，豈有以而然哉。人之既生，以保生爲全，全之所階，以順成爲務。若味近以虧業，則沈溺之聲興，懷末以忘本，則天理之真滅。故動之所交，存亡之會也。夫有非有，於無非無。於無非無，於有非有。是以申縱播之累，而著貴無之文，將以絕所非之盈謬，存大善之中節，收流通於既過，反澄正於胸懷，宜其以無爲辭，而旨在全有。故其辭曰：「以爲文不足。」若斯，則是所寄之途，一方之言也。若謂至理

信以無爲宗。則偏而害當矣。」又曰、「夫至無者、無以能生。故始生者、自生也。自生而必體有。則有遺而生虧矣。生以有爲己分。則虛無是有之所遺者也。故養既化之有、非無用之所能全也。理既有之衆、非無爲之所能循也。心非事也、而制事必由於心。然不可以制事以非事、謂心爲無也。匠非器也、而制器必須於匠。然不可以制器以非器、謂匠非有也。是以欲收重泉之鱗、非偃息之所能獲也。隄高壩之禽、非靜拱之所能捷也。審投弦餌之用、非無知之所能覽也。由此而觀、濟有者、皆有也。虛無奚益於已有之羣生哉。」顧之所以排無而申有、其說仍一本之於老莊。蓋道家之旨、原有無雙立。立無所以極理。立有所以通事。裴與王衍之徒、皆各見其一端者也。

雖然、如裴之說、實當時之藥石。其論曰、「夫盈欲可損、而未可絕有也。過用可節、而未可謂無貴也。蓋有講言之具者、深列有形之故、盛稱空無之美。形器之故有徵。空無之義難檢。辨巧之文可悅。似象之言足惑。衆聽眩焉、溺其成說。雖頗有異此心者、辭不獲濟、屈於所狎。因謂虛無之理、誠不可蓋。唱而有和、多往弗反。遂薄綜世之務、賤功烈之用。高浮游之業、卑經實之賢。人情所殉、篤夫名利。於是文者衍其辭、訥者讚其旨。染其衆也。是以立言藉其虛無、謂之玄妙。處官不親所司、謂之雅遠。奉身散其廉操、謂之曠達。故砥礪之風、彌以陵遲。放者或恃吉凶之禮、而忽容止之表。瀆棄長幼之序、混漫貴賤之級。其甚者、至於裸裎、言笑忘宜、以不惜爲弘。士行又虧矣。」夫記曰、「張而弗弛、文武弗能。弛而弗張、文武弗爲。一張一弛、文武之道也。」（見禮記）漢人惟張之太過、故魏晉以來、不得不弛。今弛之太過、亦不能不復張者、道也。故論曰、「兆庶之情、信於所習。習則心服其業。業服則謂之理然。是以君人必慎所教。班其政刑、

一切之務。分宅百姓，各授四職。能令稟命之者，不肅而安。忽然忘異，莫有遷志。」曰：「賢人君子，知欲不可絕，而交物有會。觀乎往復，稽中定務。惟夫用天之道，分地之利，躬其力任，勞而後饗。居以仁順，守以恭儉。率以忠信，行以敬讓。志無盈求，事無過用。乃可濟乎？故大建厥極，綏理羣生。訓物垂範，於是乎在。斯則聖人爲政之由也。」曰：「賤有則必外形。外形則必遺制。遺制則必忽防。忽防則必忘禮。禮制弗存，則無以爲政矣。」晉人能知儒道相濟之用者，則惟裴逸民耳。王衍之將死也，歎曰：「嗚呼，吾曹雖不如古人，向若不祖尚浮虛，戮力以匡天下，猶可不至今日。」（晉書衍傳）其亦思及裴之言乎？顧又著辨才論，古今精義，皆辨釋焉。未成，而爲趙王倫所殺。

第十五章 傅玄

老莊之用，在於申韓。晉人言老莊者多，而知申韓者少。故吾嘗言晉人未能得老莊之全，以是蒙其害而不獲其用。既得傅子讀之，覺其尙公道，重爵祿，猶有法家之意。其書亦稱老子曰：「老子不云乎？『信不足焉者，有不信也。』」又謂「天下之禍，莫大於無欲。天下之禍，莫大於不知足。」則純然老氏之學。然與當時之湛於虛無者，異矣。傅子，名玄，字休奕，北地泥陽人。晉武代魏，玄爲散騎常侍。上書謂：「爲政之要，計人而置官，分人而受事，士農工商之分，不可斯須廢。宜亟定制，通計天下，若干人爲士，足以副在官之吏；若干人爲農，三年足有一年之儲；若干人爲工，足其器用。若干人爲商賈，足以通貨。」頗欲貴農抑末，佐益時事。後爲御史中丞，亦多匡諫。年六十二卒。所撰論經國九流，及三

史故事。評斷得失。各爲區別。名爲傳子。爲內外中篇。凡有四部。六錄。合百四十首。數十萬言。隋唐兩志。並存其目。皆一百二十卷。而宋志僅有五卷。蓋唐五代之亂。多亡佚矣。今從永樂大典。抄出文義完具者十二篇。文義不完者。亦十二篇。

其尙公道、重爵祿、奈何。通志篇曰、「夫能通天下之志者、莫大乎至公。能行至公者、莫要乎無忌心。」曰、「夫有公心、必有公道。有公道、必有公制。丹朱商均、子也。不肖、堯舜黜之。管叔蔡叔、弟也。爲惡、周公誅之。苟不善、雖子弟不赦。則於天下無所私矣。鯀亂政、舜殛之。禹聖明、舉用之。戮父而授其子。則於天下無所枉矣。石厚、子也。石碯誅之。冀缺、讎也。晉侯舉之。（並見左傳）是謂公道。」曰、「上之人、或有所好之流獨進、而所不好之流退矣。通者一而塞者萬、則公道廢而私道行矣。」此韓非「去私曲就公法」之說也。曰、「聽言不如觀事。觀事不如觀行。聽言必審其本。觀事必校其實。觀行必考其迹。參三者而詳之、近少失矣。」此韓非「參驗」之說也。重爵祿篇曰、「爵祿者、國柄之本、而富貴之所由。不可以不重也。然則爵非其德不授。祿非其功不與。」曰、「德貴功多者、受重爵大位厚祿尊官。德淺功寡者、受輕爵小位薄祿卑官。」曰、「欲治其民、而不省其事、則事繁而職亂。知省其職、而不知節其利。厚其祿也、則下力既竭、而上猶未供。薄其祿也、則吏競背公義（原作利、以意校改）而營私利也。此教之所以必廢而不行也。凡欲爲治者、莫不欲其吏之清也。不知所以致清、而求其清、此猶渾其源而望其流之潔也。知所以致清、則雖舉盜跖、不敢爲非。不知所以致清、則雖舉夷叔、必犯其制矣。」此韓非「功多位尊、力極賞厚、而度量信、則伯夷不失是、而盜跖不得

非」之說也。凡此之類，皆與法家意合。蓋欲經國理民，固不能離於此道。然亦即有不然於法家者。貴教篇曰：「因善教義，義（原義字不重，以意增，下句禮字亦然）成而禮行。因義立禮，禮設而義通。若夫商韓孫吳，知人性之貪得樂進，而不知兼濟其善。於是束之以法，要之以功，使天下惟力是恃，惟爭是務。恃力務爭，至有探湯赴火而忘其身者，好利之心獨用也。懷好利之心，則善端沒矣。不濟其善，而惟力是恃，其不大亂幾希耳。人之性，避害從利，故利出於禮讓，則修禮讓。利出於力爭，則任力爭。修禮讓，則上安下順，而無侵奪。任力爭，則父子幾乎相危，而況於悠悠者乎。」其意以爲「制政以法，修教以禮」。欲兼禮與法而用之，是則又儒者之教也。晉書玄傳，稱玄書內篇初成，其子咸以示司空王沈。沈與玄書曰：「省足下所著書，言富理濟，經綸政體，存重儒教，足以塞楊墨之流通，齊孫孟（孟子、孫卿）於往代。每開卷，未嘗不歎息也。」且自漢以來，儒道名法，久相糅雜，謂玄存重儒教云云，猶不免皮相之談耳。

第十六章 葛洪 附鮑生

牟融荀悅作書，皆譏斥神仙。而晉葛洪著書，名抱朴子，則謂神仙爲必有。洪，字稚川，丹陽句容人也。惠帝太安中，石冰之亂，洪募數百人，與諸軍破之。事平，不尸其功。後以交趾出丹砂，求爲句漏令。過廣州，刺史鄧嶽留之，不聽，乃止羅浮山煉丹。或傳其丹成仙去。洪書有論仙篇曰：「或問「神仙不死，信可得乎。」抱朴子答曰：「雖有至明，而有形者不可畢見焉。雖稟至聰，而有聲者不可盡聞焉。雖有大章豎亥之足，而所常履者，未若所不履之多。雖有禹益齊諧之

識、而所識者、未若所不識之衆也。萬物云云、何所不有。不死之道、曷爲無之。夫仙人以藥物養身、以術數延命、使內疾不生、外患不入。雖久視不死、而舊身不改。苟有其道、無以爲難也。而淺識之徒、拘俗守常。咸曰世間不見仙人、便云天下必無此事。夫目之所曾見、嘗何足言哉。天地之間、無外之大、其中殊奇、豈遽有限。詣老戴天、而或莫知其爲上。終身履地、而或莫識其爲下。（以意校正）形骸、己所自有也。而莫知其心志之所以然。壽命、在我者也。而莫知其修短之所至焉。況乎神仙之遠理、道德之幽玄。仗其淺短之耳目、以斷微妙之有無。豈不悲哉。『其所謂藥物術數者、具載金丹一篇曰、』余考覽養性之書、鳩聚久視之方。曾所披涉、篇卷以千數矣。莫不皆以還丹金液爲大要者焉。然則此二事、蓋仙道之極也。』又曰、『夫金丹之爲物、燒之愈久、變化愈妙。黃金入火百鍊不消、埋之畢天不朽。服此二藥、鍊人身體。故能令人不老不死。此蓋假求於外物、以自堅固。有如脂之養火、而可不滅。銅青塗腳、入水不腐。此是借銅之勁、以扞其肉也。金丹入身中、沾洽榮衛、非但銅青之外傳矣。』所言如此、殊詭常理。然至理篇云、『夫有因無而生焉。形非神而立焉。有者、無之宮也。形者、神之宅也。故譬之於隄、隄壞則水不留矣。方之於燭、燭糜則火不居矣。身勞則神散。氣竭則命終。根竭枝繁、則青青去木矣。氣疲欲勝、則精靈離身矣。夫逝者無返期。既朽無生理。達道之士、良所悲矣。輕璧重陰、豈不有以哉。故山林養性之家、遺俗得志之徒、比崇高於贅疣、方萬物乎蟬翼。豈苟爲大言、而輕薄世事哉。誠其所見者了、故棄之如忘耳。是以遐棲幽遁、韜鱗掩藻。遏欲視之目、遺損明之色。杜思音之耳、遠亂聽之聲。滌除玄覽、抱雌守一。專氣致柔、鎮以恬素。遣歡戚之邪情、外得失之榮辱。割厚生之腊毒、謚多言於樞機。反聽而後所聞徹。內視

而後見無朕。養靈根於冥鈞。除誘慕於接物。削斥淺務。御以愉漠。爲乎無爲。以全天理。』是則老莊之常言。無爲之要旨。蓋自漢以來。道家與神仙。既混而爲一。希長生者。言理則取老莊。言術則有丹訣。而丹訣隱秘。不可言傳。故如魏君參同。多假譬喻以爲說。學者已不能無疑。是後紛紛。益爲談詭。洪之書言「黃帝九鼎神丹經。丹名有九。」又云「太清神丹。其法出於元君。元君者。老子之師也。其丹有九轉。一轉之丹。服之三年得仙。九轉之丹。服之三日得仙。」（並金丹篇）語既不經。而又託之老子之師。真妄說也。是故魏晉以後。神仙有多家。要其說可取者。皆與老莊爲合。若出於老莊之說之外。則非經即誕。洪文辭瞻富。而書實蕪雜。雖內篇言道。外篇言儒。意思包舉儒道。然謂「俗所謂聖人者。皆治世之聖人。非得道之聖人。得道之聖人。則黃老是也。治世之聖人。則周孔是也。」（辨問）又謂「內寶養生之道。外則和光於世。治身而身長修。治國而國太平。以六經訓俗士。以方術授知音。欲少留。則且止而佐時。欲昇騰。則凌霄而輕舉者。上士也。自持才力。不能並成。則棄智人間。專修道德者。亦其次也。」分得道治世爲兩事。洪豈爲能通觀道之大全者哉。

又洪書有詰鮑篇。稱「鮑生敬言。好老莊之書。治劇辯之言。以爲古者無君。勝於今世。」因託於儒者之義。以與之相難。鮑生生平不可詳。然其言則略具。曰「儒者曰「天生蒸民而樹之君。」豈有皇天諄諄言。亦將欲之者爲辭哉。夫彊者凌弱。則弱者服之矣。智者詐愚。則愚者事之矣。服之。故君臣之道起焉。事之。故力寡之民制焉。然則隸屬役御。由乎爭彊弱而校愚智。彼蒼天果無事也。夫役彼黎蒸。養此在官。貴者祿厚。而民亦困矣。曩古之世。無君無臣。穿井而

飲耕田而食。日出而作。日入而息。汎然不繫。恢爾自得。不競不營。無榮無辱。山無谿徑。澤無舟梁。川谷不通。則不相并。衆士衆不聚。則不相攻伐。勢利不萌。禍亂不作。干戈不用。城池不設。萬物玄同。相忘於道。疫癘不流。民獲考終。純白在胸。機心不生。含哺而熙。鼓腹而遊。其言不華。其行不飭。安得聚斂以奪民財。安得嚴刑以爲坑穽。降及叔季。智用巧生。道德既衰。尊卑有序。繁升降損益之禮。飾絳冕玄黃之服。起土木於凌霄。構丹雘於焚棟。傾峻搜寶。泳淵採珠。聚玉如林。不足以極其變。積金成山。不足以贍其費。澶漫於淫荒之域。而叛其大始之本。去宗日遠。背朴彌增。尙賢則民爭名。貴貨則盜賊起。見可欲則真正之心亂。勢利陳則劫奪之途開。造刻銳之器。長侵割之患。弩恐不勁。甲恐不堅。矛恐不利。盾恐不厚。若無凌暴。此皆可棄也。故曰。『白玉不毀。孰爲圭璋。道德不廢。安取仁義。』使夫桀紂之徒。得燔人。辜諫者。脯諸侯。菹方伯。剖人心。破人脛。窮驕淫之惡。用炮烙之虐。若令斯人並爲匹夫。性雖凶奢。安得施之。使彼肆酷恣欲。屠割天下。由於爲君。故得縱意也。君臣既立。衆愚日滋。而欲攘臂乎桎梏之間。愁勞於塗炭之中。人主憂慄於廟堂之上。百姓煎擾乎困苦之中。閑之以禮度。整之以刑罰。是猶關滔天之源。激不測之流。塞之以撮壤。障之以指掌也。『有節文』又曰。『君臣既立。而變化遂滋。夫獮多則魚擾。鷹衆則鳥亂。有司設則百姓困。奉上厚則下民貧。壅崇寶貨。飾玩臺榭。食則方丈。衣則龍章。內聚曠女。外多饒男。採難得之貨。貴奇怪之物。造無益之器。恣不已之欲。非鬼非神。財力安出哉。夫穀帛積。則民有饑寒之儉。百官備。則坐靡供奉之費。宿衛有徒食之衆。百姓養游手之人。民乏衣食。自給已劇。況加賦斂。重以苦役。下不堪命。且凍且餓。冒法斯濫。於是乎在。王者憂勞乎上。臺鼎顰顙於下。臨深履薄。懼禍之及。

恐智勇之不用，故厚爵重祿以誘之。恐姦蠹之不虞，故嚴城深池以備之。而不知祿厚則民匱而臣驕，城嚴則役重而攻巧。故散鹿臺之金，發鉅橋之粟，莫不憤然。況乎本不聚金，而不斂民粟乎？休牛桃林，放馬華山，載戢干戈，載櫜弓矢，猶以爲泰。況乎本無軍旅，而不戰不戍乎？茅茨土階，棄織拔葵，雖蠶爲幃，濯淅布被，妾不衣帛，馬不秣粟，儉以率物，以爲美談。所謂盜跖分財，取少爲讓。陸處之魚，相煦以沫也。夫身無在公之役，家無輸調之費，安土樂業，順天分地，內足衣食之用，外無勢利之爭。操杖攻劫，非人情也。象刑之教，民莫之犯。法令滋彰，盜賊多有，豈彼無利性，而此專貪殘？蓋我清靜，則民自正。下疲怨，則智巧生也。任之自然，猶慮凌暴，勞之不休，奪之無已，田蕪倉虛，杼柚乏空，食不充口，衣不周身。欲令無訾，其可得乎？所以救禍而禍彌深，峻禁而禁不止也。關梁所以禁非，而猾吏因之以爲非焉。衡量所以檢僞，而邪人因之以爲僞焉。大臣所以扶危，而姦臣恐主之不危。兵革所以靜難，而寇者盜之以爲難。此皆有君之所致也。民有所利，則有爭心。富貴之家，所利重矣。且夫細人之爭，不過小小。匹夫校力，亦何所至？無疆土之可貪，無城郭之可利，無金寶之可欲，無權柄之可競，勢不能以合徒衆，威不足以驅異人。孰與王赫斯怒，陳師鞠旅，推無讎之民，攻無罪之國，僵尸則動以萬計，流血則漂橈丹野。無道之君，無世不有。肆其虐亂，天下無邦。忠良見害於內，黎民暴骨於外，豈徒小小爭奪之患耶？」考鮑生之論，大抵出於蒙莊之胠篋馬蹄。（莊子篇名）而身逢喪亂，故益以自堅其信。其指斥殘暴，欲爲禍亂之防，固爲有心生民者。而不知遠古質樸，民尙童蒙，譬夫嬰兒，智慧未萌，非爲知而不爲。欲而忍之也。若人與人爭草萊之利，家與家訟巢窟之地，上無治枉之官，下有重類之黨，則私鬪過於公戰，木石銳於干戈，交

尸布野。流血絡路，久而無君，噍類盡矣。且鳥聚獸散，巢棲穴竄，毛血是茹，結草斯服，入無六親之尊卑，出無階級之等威。未若底體廣廈，棟梁嘉旨，黼黻綺紈，御冬當暑，明辟蒞物，良宰匡世，設官分職，宇宙穆如也。今使居則反巢穴之陋，死則捐之中野，限水則泳之游之，出行則徒步負戴，棄鼎鉉而爲生躁之食，廢鍼石而任自然之病，裸以爲飾，不用衣裳。逢女爲偶，不假行媒，可乎？曰：不可也。然則有欲之性，萌於受氣之初，厚己之情，著於成形之日，而欲去君，使無所憚，盜跖橫行以掠殺，良善端拱以待禍，無主所訴，無彊所憑。（以上取抱朴原文）是真生所謂救禍而禍彌深者矣。至若舉桀紂之虐，傷賦斂之重，此可爲衰世之罪，而不足爲邦治之累。吾觀葛君之難，而知鮑生之不中於雅論也。而今乃有取而表章之者，何哉？

第十七章 陶淵明

陶潛，字淵明，或云名淵明，字元亮。尋陽柴桑人。少有高趣，家貧，起爲州祭酒，不堪吏職，自解歸，躬耕自資，遂抱羸疾。後爲鎮軍參軍，謂親朋曰：「聊欲絃歌，以爲三徑之資，可乎？」執事者聞之，以爲彭澤令。歲終，會郡遣督郵至，縣吏白：「應束帶見之。」淵明歎曰：「我豈能爲五斗米，折腰向鄉里小兒！」卽日解綬去職，居於栗里以終。時釋慧遠在廬山，與劉程之、雷次宗等結白蓮社，修習淨土之業。淵明每來社中，或時纔至，便攢眉迴去，遠欲其入社，竟不能也。有集十卷，而所爲五柳先生傳，蓋以自況，曰：「常著文章自娛，頗示己志。」故每讀其文，而想其德，信哉！昭明所謂「馳競

之情遺鄙客之意祛。貧夫可以廉，儒夫可以立。」（昭明太子陶集序）而世或僅以詩人視之，不亦淺乎。

淵明之學，迹近老莊，而實本之孔氏。故其詩曰：「遊好在六經。」（飲酒）曰：「詩書敦夙好。」（辛丑歲七月赴假還江陵夜行塗中）曰：「所說聖人篇。」（答龐參軍）曰：「先師遺訓，予豈之墜。」（榮木）而所以戒其子者，則又曰：「溫恭朝夕，念茲在茲。尙想孔伋，庶其企而。」（命子）以伋望子，則其以聖賢自期待，可知也。然自漢以來，學者習孔氏，多滯於章句之末，罕窺於精神之表。蓋六藝之傳，半由子夏。斯文學之科，非性道之全也。是以賈董諸儒，言禮則歸之仲尼，言道猶依於李耳。而淵明抗志聖門，獨有異契。曰：「延目中流，悠悠清沂。童冠齊業，閑詠以歸。我愛其靜，寤寐交輝。但恨殊世，邈不可追。」（時運）既取曾點之詠歸，曰：「榮叟老帶索，欣然方彈琴。原生納決履，清歌暢商音。重華去我久，貧士世相尋。弊襟不掩肘，藜藿常乏斟。豈忘襲輕裘，苟得非所欽。賜也徒能辯，乃不見吾心。」（詠貧士）復取原憲之養志，所謂尋孔顏樂處。（周子語）咏風弄月以歸，有吾與點也之意。（程子語）者，不待宋儒已由淵明先發之矣。然後知聖人之學，正有所以達天德者在。沈溺章句，固不免於面牆。剽竊虛無，亦自忘其家寶。則淵明發明聖道之功，不亦偉乎。真西山曰：「淵明之學，正自經術中來。故形之於詩，有不可掩。如榮木之憂，逝水之歎也。貧士之詠，簞瓢之樂也。」嗚呼，若西山者，庶幾可謂能知淵明者矣。

淵明理想所託，尤在桃花源一記。其辭曰：「晉太元（孝武）中，武陵人捕魚爲業，緣溪行，忘路之遠近。忽逢桃花林，夾岸數百步，中無雜樹，芳草鮮美，落英繽紛。漁人甚異之。復前行，欲窮其林。林盡，水源，便得一山。山有小口，髣髴若

有光。便捨船從口入。初極狹、纔通人。復行數十步、豁然開朗。土地平曠、屋舍儼然。有良田美池桑竹之屬、阡陌交通、雞犬相聞。其中往來種作、男女衣著、悉如外人。黃髮垂髫、並怡然自樂。見漁人、乃大驚。問所從來、具答之。便邀還家、爲設酒殺雞作食。村中聞有此人、咸來問訊。自云、「先世避秦時亂、率妻子邑人、來此絕境、不復出焉。遂與外人間隔。」問今是何世、乃不知有漢、無論魏晉。此人一一爲具言。所聞皆歎惋。餘人各復延至其家、皆出酒食。停數日、辭去。此中言語云、「不足爲外人道也。」」後之論者、每謂此爲劉宋王業漸隆、淵明有避世之意、故設爲之說。猶是義熙以後所作、惟云甲子、不書年號。凡以著恥事二姓之義耳。不知淵明慨想大同、於詩文屢發之。不獨桃花源記云爾也。時運曰、「黃唐莫逮、慨獨在予。」贈羊長史曰、「愚生三季後、慨然念黃虞。」飲酒曰、「羲農去我久、舉世少復真。」與子儼等疏曰、「五六月中、北牕下臥。遇涼風暫至、自謂是羲皇上人。」五柳先生傳贊曰、「酣觴賦詩、以樂其志。無懷氏之民與、葛天氏之民與。」蓋自孔子作禮運以後、儒者言治、惟及三代。其跨三代而思躋於黃虞者、淵明一人而已。且桃花源記、明言不知有漢、無論魏晉。淵明豈區區以晉之臣子自待者哉。雖然、甘食美服、安居樂俗、鄰國相望、雞犬相聞、至老死而不相往來者、老氏之言也。淵明亦志存禮運、而取辭道德者與。

第十八章 南北朝儒釋道三教之爭

佛法自漢入中國、而大盛於六朝。推厥由來、實以老莊之學、言虛言無、與法空之旨不遠。故清談行而象教興。先驅

之力、不可誣也。然漢末道德神仙二家、合爲道教。既掇拾佛氏之設施、以自恢廣。北周天和（武帝）中、玄都道士所上經目、道經傳記符圖論、至六千三百六十三卷。（見甄鸞笑道論）此皆漢時所無。而歷觀史傳、自晉以來、賢士大夫事奉道教者、頗多有之。如晉書何充傳、稱「郗愔與弟曇、奉天師道。而充與弟準、崇信釋氏。謝萬譏之曰、「二郗諂於道。二何佞於佛。」」南齊張融作門論、亦言「吾門世恭佛。舅氏奉道。」信道信佛、勢成對立。於是向之以理近而援引者、終乃不得不以勢逼而擠排矣。當時爭端之烈、莫過於宋顧歡（南史隱逸傳）之夷夏論。司徒袁粲、既託爲道人通公駁之。（見南史歡傳）而謝鎮之、有折夷夏論。朱昭之、有難夷夏論。朱廣之、有諮夷夏論。釋慧通、有駁夷夏論。釋僧惑、有戎華論。明僧紹、有正二教論。（並見梁僧祐宏明集）入主出奴、斷斷不已。然觀歡論曰、「五帝三王、不聞有佛。國師道士、無過老莊。儒林之宗、孰出周孔。若孔老非聖、誰則當之。然二經所說、如合符契。道則佛也。佛則道也。其聖則符。其迹則反。或和光以明近。或曜靈以示遠。道濟天下、故無方而不入。智周萬物、故無物而不爲。其入不同。其爲必異。各成其性。不易其事。是以端委縉紳、諸華之容。翦髮曠衣、羣夷之服。擊跽磬折、侯甸之恭。狐蹲狗踞、荒流之肅。棺殯槨葬、中夏之風。火焚水沈、西戎之俗。全形守禮、繼善之教。毀貌易性、絕惡之學。雖舟車均於致遠、而有川陸之節。佛道齊乎達化、而有夷夏之別。若謂其致既均、其法可換者、而車可涉川、舟可行陸乎。今以中夏之性、效西戎之法。既不全同。又不全異。下育妻奴。上絕宗祀。嗜欲之物、皆以禮伸。孝敬之典、獨以法屈。悖禮犯順、曾莫之覺。弱喪忘歸、孰識其舊。且理之可貴者、道也。事之可賤者、俗也。捨華效夷、義將安取。若以道邪。道固符合矣。若以俗耶。俗則大乖矣。屢見

刻斲沙門、守株道士、交諍小大、互相彈射。或域道以爲兩、或混俗以爲一。是牽異以爲同、破同以爲異。則乖爭之由、淆亂之本也。尋聖道雖同、而法有左右。始乎無端、終乎無末。泥洹仙化、各是一術。佛號正真、道稱正一。一歸無死、真會無生。在名則反、在實則合。但無生之交、賒無死之化。切法可以進謙弱、賒法可以退夸強。佛教文而博、道教質而精。精非麤人所信、博非精人所能。佛言華而引、道言實而抑。抑則明者獨進、引則昧者競前。佛經繁而顯、道經簡而幽。幽則妙門難見、顯則正路易遵。此二法之辨也。聖匠無心、方圓有體。器既殊用、教亦異施。佛是破惡之方、道是興善之術。興善則自然爲高、破惡則勇猛爲貴。佛迹光大、宜以化物。道迹密微、利用爲己。優劣之分、大略在茲。其於佛老異同、雖不無微中、而所以抑揚其間者、則不過夷夏禮俗之隔、未宜改從。此何足以關尊卑三寶者之口哉。至若依據玄妙內篇、謂「老子入關、之天竺維衛國、因淨妙夫人晝寢、乘日精入其口中、剖右腋而生。」並引法華無量壽、瑞應本起、諸經、謂「釋迦成佛、有塵劫之數、或爲國師、道士儒林之宗。」以相佐證。誣罔牽合、尤授人以柄者也。及於梁世、有所謂三破論者出。第一破曰、「入國而破國、誑言說僞、興造無費、苦尅百姓、使國空民窮、生人滅損、況不蠶而衣、不田而食。國滅人絕、由此爲失。日用損廢、無纖毫之益。五災之害、不復過此。」第二破曰、「入家而破家、使父子殊事、兄弟異法。遺棄二親、孝道頓絕。憂娛各異、歌哭不同。骨肉生讎、服屬永棄。悖化犯順、無昊天之報。五逆不孝、不復過此。」第三破曰、「入身而破身。人生之體、一有毀傷之疾。二有髡頭之苦。三有不孝之逆。四有絕種之罪。五有亡禮（宏明集原作體、以意校改）從誠。惟學不孝、何故言哉。誠令不跪父母、便競從之。兒先作沙彌、其母復作阿尼、則跪其兒。不禮之教、

中國絕之。何可得從。」棄變夏之淺談，本人倫以立說，義較進矣。然曰：「道家之教，妙在精思得一，而無死入聖。佛家之化，妙在三昧（譯言正受）神通，無生可冀。詔死爲泥洹（卽涅槃，譯言滅度）未見學死而不得死者也。」此則猶是神仙不死之妄見。是故劉勰造滅惑論，因以破之。曰：「佛法鍊神，道教鍊形。形氣必終，礙於一垣之裏。神識無窮，再撫六合之外。明者資於無窮，教以勝慧。聞者戀其必終，誑以仙術。仙術（宏明集二字不重，以意校補）極於餌藥，慧業始於觀禪。禪鍊真識，故精妙而泥洹可冀。藥駐僞器，故精思而翻騰無期。若迺棄妙寶，遺智養身，據理尋之，其僞可知。假使形翻，無濟（原作際，以意校改）神暗。焉飛戾天，寧免爲鳥。夫泥洹妙果，道惟常住。學死之談，豈析理哉。」以此觀之，以道攻佛，無猶操戈矛而冒彈石，強弱殊矣。雖然，宗少文（宋書隱逸傳）作論明佛，而云：「教化之發，各指所應。世漸乎亂（亂，治也，語見莊子逍遙遊），洙泗所宏，應治道也。純風彌彫，二篇乃作。以息動也。儒以弘仁，道在抑動。皆已撫教得崖，莫匪爾極矣。」又云：「孔老如來，雖三訓異路，而習善共轍也。」（宏明集）然則道固不能奪佛。佛亦不能奪道與儒。故當時論者，駢辯則各有所宗，而修習亦三門並涉。張融門論，謂專遵佛迹，而及其臨終，左手執孝經老子，右手執小品法華。（南齊書融傳）陶宏景辟穀導引，而詣阿育王塔，自誓受五大戒。（梁書處士傳）逮北周衛元嵩，作齊三教論七卷，其書雖不傳。然元嵩本沙門。今觀其請造平延大寺書，謂「唐虞無佛圖，而國安，齊梁有寺舍而祚失者，未合道也。但利民益國，則會佛心耳。」持論如此，其必有融通儒釋之理者矣。且夫儒之與道，本同一源。乃佛教東來，談老莊者，轉而趁佛。於是撥有說無，喪失君人南面之旨。此道與儒遠，而與佛近。蓋一變也。道者

既心冀長生、而又依託佛義、用相塗飾、及其不敵、遂更據周孔之禮文、以攻佛氏之空寂。此道假於佛、而非佛。假於儒、而非儒。又一變也。明智者出、嘗欲通三教而一之。故孫綽喻道、著周孔卽佛、佛卽周孔之言。（綽東晉人、喻道論、見宏明集。）顧歡作論、亦有佛是老子、老子是佛之議。然而極理雖一、按跡終分。故逮於隋唐、終成三教鼎立之局。而相習既久、跡亦兩忘。又一變也。此兩晉以來、儒釋道三教、分合消長之大勢也。

第十九章 范縝 附蕭琛

齊梁之世、不信佛者蓋尠矣。乃獨有一范縝。縝字子真、南鄉舞陰人。少孤貧、聞沛國劉瓛聚衆講學、往從之。既長、博通經術。尤精三禮。齊永明（武帝）中、竟陵王子良（武帝子）盛招賓客。縝爲殿中郎、亦預焉。子良精信釋教。而縝盛稱無佛。子良問曰、「君不信因果、世間何得有富貴、何得有貧賤？」縝答曰、「人之生、譬如一樹花、同發一枝、俱開一蒂。隨風而墮、自有拂簾幌、墜於茵席之上。自有關籬牆、落於溷糞之側。墜茵席者、殿下是也。落糞溷者、下官是也。貴賤雖復殊途、因果竟在何處？」子良深怪之、然竟不能屈也。先是、宋時宗少文、鄭道子、並著論明神不滅。（少文所著卽明佛論、並見宏明集。）以爲神案於形、形有銷亡、神無滅沒。或引延陵羸博之辭。（明性論、延陵葬子羸博事、見禮記檀弓。）或假蒙莊薪火之喻。（神不滅論、薪火之喻、見莊子養生主。）然其所謂神者、乃流轉之識、與虛明之照之合名。故宗論謂「羣生之神、其極雖齊、而隨緣遷流、成廢妙之識、而與本不滅矣。」此言識之不滅也。又謂「夫聖神玄

照而無思營之識者，由心與物絕，唯神而已。故虛明之本，終始常住，不可雕矣。」此言照之不滅也。蓋惟識不滅，故有輪迴地獄之報。惟照不滅，故有泥洹證佛之果。是則純然竺氏之談。既非儒者之言神氣，亦非道家之謂谷神。尤不得以桓譚新論形神之篇，強相比附也。（新論形神見宏明集，然後漢書譚傳註，舉新論十六篇，篇名無形神，不知何故。）顧此旨不存，則佛之教義，將全隨瓦解。續既不信佛，故爲神滅論以申其意。（見宏明集）論出，子良既集僧難之。又使王融謂之曰：「神滅既自非理，而卿執之，恐傷名教。以卿之大美，何患不至中書郎，而故乖刺爲此，可便毀棄之。」續大笑曰：「使范續賣論取官，已至令僕矣。何但中書郎哉？」守志不移如此，亦可謂硜硜君子者矣。梁武代齊，因與續有舊，以爲晉安太守。遷尙書左丞，而竟坐事徙廣州。追還，爲中書郎、國子博士。卒。有文集十五卷。今存者，纔數篇而已。

續神滅論辭甚繁富。要其大旨，不過執形神是一而非二。故曰：「或問：『子云神滅，何以知其滅也。』」答曰：「神卽形也。形卽神也。是以形存則神存，形謝則神滅也。」問曰：「形者無知之稱，神者有知之名。知與無知，卽事有異。神之與形，理不容一。形神相卽，非所聞也。」答曰：「形者，神之質。神者，形之用。是則形稱其質，神言其用。形之與神，不得相異也。」問曰：「神故非質，形故非用，不得爲異，其義安在？」答曰：「名殊而體一也。」問曰：「名旣已殊，體何得二？」答曰：「神之於質，猶利之於刀。形之於用，猶刀之於利。利之名，非刀也。刀之名，非利也。然而捨利無刀，捨刀無利。未聞刀沒而利存，豈容形亡而神在？」問曰：「刀之與利，或如來說，形之與神，其義不然。何以言之？木之質，無知也。人之質，有

知也。人既有如木之質而有異木之知。豈非木有其一、人有其二耶。」答曰、「異哉言乎。人若有如木之質以爲形。又有異木之知以爲神。則可如來論也。今人之質、質有知也。木之質、質無知也。人之質非木質也。木之質非人質也。安在有如木之質、而復有異木之知哉。」問曰、「人之質所以異木質者、以其有知耳。人而無知、與木何異。」答曰、「人無無知之質、猶木無有知之形。」問曰、「死者之形骸、豈非無知之質耶。」答曰、「是無知之質也。」問曰、「若然者、人果有如木之質、而有異木之知矣。」答曰、「死者有如木之質、而無異木之知。生者有異木之知、而無如木之質。」問曰、「死者之骨骼、非生者之形骸耶。」答曰、「生形之非死形、死形之非生形、區已革矣。安有生人之形骸、而有死人之骨骼哉。」問曰、「若生者之形骸、非死者之骨骼。死者之骨骼、則應不由生者之形骸。不由生者之形骸、則此骨骼從何而至。」答曰、「是生者之形骸、變爲死者之骨骼也。」問曰、「生者之形骸、雖變爲死者之骨骼。豈不從生而有死。則知死體猶生體也。」答曰、「如因榮木變爲枯木。枯木之質、事是榮木之體。」問曰、「榮體變爲枯體。枯體卽是榮體。如絲變爲縷體。縷體卽是絲體。有何咎焉。」答曰、「若枯卽是榮、榮卽是枯。則應榮時凋零、枯時結實。又榮木不應變爲枯木。以榮卽是枯、無所復變也。又榮枯是一、何不先枯後榮。要先榮後枯何耶。絲縷同時、不得爲喻。」問曰、「生形之謝、便應豁然都盡。何故方受死形、綿歷未已耶。」答曰、「生滅之體、要有其次故也。夫歛而生者、必歛而滅。漸而生者、必漸而滅。歛而生者、飄驟是也。漸而生者、動植是也。有歛有漸、物之理也。」問曰、「形卽是神者、手等亦是耶。」答曰、「皆是神之分也。」問曰、「若皆是神之分、神既能慮、手等亦應能慮也。」答曰、「手等有痛癢之知、而無是非

之慮。」問曰、「知之與慮爲一爲異。」答曰、「知卽是慮。淺則爲知。深則爲慮。」問曰、「若爾應有二乎。」答曰、「人體惟一神何得二。」問曰、「若不得二安有痛癢之知而復有是非之慮。」答曰、「如手足雖異總爲一人。是非痛癢雖復有異亦總爲一神矣。」問曰、「是非之慮不關手足當關何也。」答曰、「是非之慮心氣所主。」問曰、「心器是五臟之心非耶。」答曰、「是也。」問曰、「五臟有何殊別而心獨有是非之慮乎。」答曰、「七竅亦復何殊而司用不均。」問曰、「慮思無方何以知是心器所主。」答曰、「心病則思乖是以知心爲慮本。」問曰、「何知不寄在眼等分中耶。」答曰、「若慮可寄於眼分眼何故不寄於耳分。」問曰、「慮體無本故可寄之於眼分眼自有本不假寄於他分也。」答曰、「眼何故有本而慮無本。苟無本於我形而可偏寄於異地亦可張甲之情寄王乙之軀李丙之性託趙丁之體然乎哉不然也。」夫昔王仲任嘗有訂鬼之作矣。（晉阮瞻亦有無鬼論惜不傳）以謂「人之所以生者精氣也。死而精氣滅能爲精氣者血脈也。人死血脈竭竭而精氣滅滅而形體朽朽而成灰土何用爲鬼。」續之說殆與仲任相似。然仲任又云、「鬼神荒忽不見之名也。人死精神升天骸骨歸土故謂之鬼。鬼者歸也。」又云、「鬼神陰陽之名也。陰氣逆物而歸故謂之鬼。陽氣導物而生故謂之神。神者申也。申復無已終而復始。人用神氣生死復歸神氣。陰陽稱鬼神。人死亦稱鬼神。」則仲任猶認有神於形之外也。而續則謂「形存神存形謝神滅神卽形形卽神。形者神之質。神者形之用。」專主形質以爲言離形質則更無神。斯則大異於仲任而爲前此儒道兩家所絕未嘗道也。然續亦有自亂其例者。曹思文舉骨肉歸復於土而魂氣則無不之以相詰難。（見宏明集）續答之曰、「人之生也、

資氣於天、稟形於地。是以形銷於下、氣滅於上。氣滅於上、故言無不之。『夫氣資於天、形稟於地、形氣既各有所受、明是二本。何得言形神一體乎。以此見持辯之甚不易也。』

難縝之論多家。而以蕭彥瑜爲最。彥瑜、名琛、蘭陵人。縝之外弟也。其難縝也、一據夢寐、以驗形神之不得共體。一觀傷病、以見神之託體於形。曰、『當人寢時、其形是無知之物。而有見焉。此神遊之所接也。夫人或夢上騰玄虛、遠適萬里。若非神行、便是形往耶。形既不往、神又不離、復焉得如此。若謂是想所見者、及其安寐、身似僵木、氣若寒灰、呼之、不聞、撫之無覺。既云神與形均、則是表裏俱勦。既不外接聲音、寧能內興思想。此卽形靜神馳、斷可知矣。』曰、『今人或斷手足、殘肌膚、而智思不亂。此神與形離、形傷神不害之切證也。但神任智以役物、託器以通照。視聽香味、各有所憑、而思識歸乎心器。譬如人之有宅、東閣延賢、南軒引景、北牖招風、西櫺映月、主人端居中靈、以收四事之用焉。若如來論、口鼻耳目、各有神分。一目病卽視神毀、二目應俱盲矣。一耳疾卽聽神傷、兩耳應俱聾矣。今則不然。是知神以爲器、非以爲體也。』梁書琛傳、謂琛有縱橫才辯。而縝傳亦稱與外弟蕭琛善。琛名曰口辯。今觀此之所論、辯固有之、然未爲精闢也。且佛之所呵、首爲斷滅。若經若論、開喻實多。而諸難者、率牽引中夏舊籍、罕及經論二藏。當時學佛之徒、機權作用、蓋可知耳。

第二十章 王通

自老釋盛、而儒術衰。南史儒林傳序謂：『江左草創、日不暇給。以迄宋齊、國學時或開置、而勸課未博、建之不及十年。蓋取文具而已。』雖北朝右儒、燕齊趙魏之間、橫經甚衆。梁武起自諸生、亦詔開五館、建立國學、時學者稱濟濟焉。然注經之家、補苴章句、鮮能成一家之言。北齊劉晝者、著書十卷、號爲劉子。而多摭舊談、文餘於義。顏之推撰家訓二十篇、辨正世俗之失。而自序致其書言：『非敢軌物範世。業以整齊門內、提撕子孫。』若斯之類、固不得儕於儒林之作者也。迨於隋而有文中子。文中子、姓王、名通、字仲淹。河東龍門人。值隋之亂、居河汾之間、以著書講學爲業。弟子自遠方至者甚衆。唐初開國之佐、如房（玄齡）杜（如晦）魏（徵）薛（收）之倫、皆其門人也。著禮論二十五篇、樂論二十篇、續書百五十篇、續詩三百六十篇、元經五十篇、贊易七十篇。謂爲王氏六經。而多所散佚、今存者、元經十卷、又中說十卷而已。中說者、阮逸序（逸、宋人）謂：『子之門人對問之書。而薛收姚義集而名之。』而舊唐書王勃傳、則謂：『通依孔子論語揚雄法言例、爲客主對答之說。號曰中說。』說既兩歧。洪邁（宋人）容齋隨筆、又以其書記門人事、年歲與史不合。乃直疑其爲阮逸僞託。然吾觀陳同父類次文中子引、謂：『龔鼎臣得唐本於齊州李冠家。以甲乙冠篇。而本文與分篇始末、多與逸本異。』（龍川集）是宋時逸本之外、明有他本。安在其能出於逸之手耶。程伊川曰：『文中子、隱德君子也。當時少有言語、爲後人附會。不可謂全書。若其精粹處、殆非荀揚所及。』（見語錄）夫他人附會、則或有之矣。若其陳王道、明禮樂、豈可誣乎。是雖未必過於荀揚、要亦荀揚之儔也。吾以爲兩漢以後、兩宋以前、粹然儒者、仲淹一人而已。至近時新會梁氏、詆其強攀房魏爲弟子、至斥之爲妄人。（中國歷史研究法、朱子

亦有此說、但謂其子福郊福時之所爲、要亦未是、曾不知唐人如皮日休、如司空圖、並有文中子碑、皆繫房魏於其門下。（見各別集）而李翱答朱載言書、亦稱道中說、比之於劉劭人物志。（見李習之集）使數公者、實非仲淹門人、而出於強攀、則唐人豈能無言、縱李皮司空皆誤信、而房魏之後人亦不聞有辨之者、何也、夫唐人已無異說、而梁氏生千餘年後、顧乃以是坐罪仲淹、而於其書、曾不考其足存與否、是果仲淹之妄耶、抑梁氏之妄耶、仲淹既卒、弟子議曰、「仲尼既沒、文不在茲乎、易曰、「黃裳元吉、文在中也。」」（坤六五爻辭）請諡曰文中子。」故至今稱文中子云。（清義烏朱一新無邪堂答問卷一、有辨文中子真僞、考證甚詳。）

仲淹書之最精者、莫過於言六經之次、曰、「門人有問姚義、「孔庭之法、曰詩曰禮、不及四經何也。」姚義曰、「嘗聞諸夫子矣、春秋斷物、志定而後及也、樂以和德、德（以意補）全而後及也、書以制法、從事而後及也、易以窮理、知命而後及也、故不學春秋、無以主斷、不學樂、無以知和、不學書、無以議制、不學易、無以通理、四者非具體不能及、故聖人後之、豈養蒙之具耶。」或曰、「然則詩書何爲而先也。」義曰、夫教之以詩、則出辭氣、斯遠暴慢矣、約之以禮、則動容貌、斯立威嚴矣、度其言、察其志、考其行、辨其德、志定、則發之以春秋、於是乎斷而能變、德全、則導之以樂、於是乎和而知節、可從事、則達之以書、於是乎可以立制、知命、則申之以易、於是乎可與盡性、若驟而語春秋、則蕩志輕義、驟而語樂、則喧德敗度、驟而語書、則狎法、驟而語易、則玩神、是以聖人知其必然、故立之以宗、列之以次、先成諸己、然後備諸物、先濟乎近、然後形乎遠、豈其深乎、豈其深乎。」子聞之、曰、「姚子得之矣。」」（立命）自禮記經解之後、未有

若斯之剴切著明者也。抑仲淹雖用經而不取傳。曰：「子曰：『蓋九師興而易道微。三傳作而春秋散。』」賈瓊曰：「何謂也？」子曰：「白黑相渝，能無微乎？是非相擾，能無散乎？故齊韓毛鄭，詩之末也。大戴小戴，禮之衰也。書殘於古今，詩失於齊魯，汝知之乎？」賈瓊曰：「然則無師無傳，可乎？」子曰：「神而明之，存乎其人。苟非其人，道不虛行。」（語本易繫）必也傳又不可廢也。」（天地）蓋仲淹之學，自以直承孔子。故曰：「千載而下，有申周公之事者，吾不得而見也。千載而下，有紹宣尼之業者，吾不得而讓也。」（天地）以神契爲自得。斯傳記者，糟粕視之矣。是則上結六朝談玄之局，下開宋儒心學之端。而習章句言漢學者，所爲聞之而蹙眉咋舌者也。

仲淹亦有得於佛老者。曰：「氣爲上，形爲下。識都其中，而三才備矣。氣爲鬼，其天乎？識爲神，其人乎？吾得之理性焉。」曰：「天者統元氣焉。非止蕩蕩蒼蒼之謂也。地者統元形焉。非止山川邱陵之謂也。人者統元識焉。非止圓首方足之謂也。」（立命）以識言心，此得之於佛者也。「溫彥博問知。子曰：『無知。』」問識。子曰：『無識。』」（述史）以無知無識言道，此得之於老者也。惟有得於是，故論之也無過辭。曰：「詩書盛而秦世滅。非仲尼之罪也。虛玄長而晉室亂。非老莊之罪也。齋戒修而梁國亡。非釋迦之罪也。易不云乎？苟非其人，道不虛行。」（或問佛。曰：「聖人也。」曰：「其教何如？」曰：「西方之教也。中國則泥。」）（周公）雖然，子亦嘗欲取三教而一之矣。「程元曰：『三教何如？』」子曰：「政惡多門久矣。」曰：「廢之何如？」子曰：「非爾所及也。」（子讀洪範讖議。子祖安康獻公撰皇極讖議）曰：「三教於是乎可一矣。」（問易）然又豈獨三教而已哉。夫通變之謂道。執方之謂器。通其變，天下無弊法。執

其方、天下無善教。（本文中子之言）故曰、「安得圓機之士、與之共言九流哉。安得皇極之主、與之共攸九疇哉。」周公（世儒言治、無三代以後之君。而子曰、「二帝三王、吾不得而見也。捨爾漢、將安之乎。大哉、七制之主。」（續書有七制、高祖、孝文、孝武、孝宣、光武、孝明、孝章也。）其以仁義公恕統天下乎。」（天地）世儒論人、無三代以後之士。而子謂、「諸葛、王猛、功近而德遠矣。」（問易）「或問荀彧、荀攸。子曰、「皆賢者也。」曰、「生死何如。」子曰、「生以救時、死以明道。荀氏有二仁焉。」」（周公）無適無莫、與時爲變。嗚呼、此中說之所以爲中說也。

第二十一章 隋唐佛教之宗派

佛教初入中國、無所謂宗派也。西晉以後、譯經日多、各有據依、門戶漸立。鳩摩羅什當姚秦弘始中、（弘始、姚興年號）集沙門八百餘人於洛陽、譯出經論三百餘卷。門人並講習之。其以訶梨跋摩之成實論爲依者、（訶梨跋摩、後佛九百年）曰成實宗。以龍樹之中觀論十二門論、（龍樹後佛六百餘年）提婆之百論爲依者、（提婆、出龍樹門下）曰三論宗。羅什又譯阿彌陀經。至後魏曇鸞、以合康僧鎧（曹魏時人）所譯之無量壽經、彌勒耶舍（劉宋時人）所譯之觀無量壽經、并其師留支所譯之往生論、名爲淨土三經一論。遂開淨土一宗。而梁武時、菩提達摩東來、爲禪宗之初祖。不立文字、以直指本心見性成佛爲教。號爲教外別傳。此實教下宗門異趣之始。雖其以楞伽經付之慧可、（實禪宗二祖）亦有此經是如來心地要門之語。而觀其授受之際、乃曰、諸佛法印非從人得。慧可覓心不得、

乃曰：我與汝安心竟。（並見五燈會元菩提達摩大師傳）則知其傳，初不在楞伽文字。此獨異於他宗者也。（禪家自稱宗門，而呼餘宗爲教下，蓋以此。）然是時宗派雖分，猶未盛也。迨隋唐之交，智顗（亦稱智者大師）本法華而立天台宗。（以智者住天台山得名）杜順（姓杜名法順）本華嚴而立華嚴宗。判教各殊，一往不合。（天台判佛說教爲四等，一小乘藏教，專接小機，二通教，通前藏教，通後別圓，爲聲聞緣覺菩薩共說，三大乘別教，專爲菩薩說，四圓教，爲最上利根菩薩說，是爲藏通別圓四教，華嚴則判爲五教，一愚法小乘教爲小機說，二大乘始教，三大乘終教，亦並稱漸教，四頓教，五圓教，是爲小始終頓圓五教，天台四教，起於智顗，華嚴五教，起於賢首，賢首，順再傳也。）唐興，玄奘（卽三藏法師）西遊，親受學於戒賢論師，歸而傳成唯識論以弘唯識。（成唯識論，西竺作者有十家，奘弟子窺基攝其精華，糅成一部，故中土所行，西竺無此本也，窺基又以聞於師者多西竺口授之義，更作述記以釋論文。）重譯俱舍論以興俱舍。（俱舍，具云阿毗達磨俱舍，譯曰對法藏，世親所著，陳真諦三藏先有譯本，世親與阿黎跋摩同時。）於是性相二家（唯識宗一曰法相宗，簡稱相宗，性宗如禪宗是）又成諍論矣。旣而道宣明四分律（四分律者，一比丘戒，二比丘尼戒及受戒犍度，三安居犍度，四房舍犍度，犍度譯云法聚，曹魏時曇摩阿羅譯）律宗以完。善無畏譯大日經密宗以創。（密宗亦曰真言宗，今之喇嘛教，其流裔也。）而禪宗自五祖弘忍後，（達摩傳慧可，可傳僧璨，璨傳道信，信傳弘忍，是爲五祖）旣分南北二派。（南六祖慧能，北則神秀也，當時謂之南能北秀，見五燈會元六祖壇經）六祖慧能傳之南嶽青原，（南嶽懷讓禪師，青原行思禪師）復分爲仰（南嶽傳馬祖道一，道一傳

百丈懷海、懷海傳靈祐、住潭州瀉山、靈祐傳慧寂、住袁州仰山、是爲瀉仰宗、臨濟（懷海傳黃蘗希運、希運傳義玄、住鎮州臨濟院、是爲臨濟宗）、曹洞（青原傳石頭希遷、希遷傳藥山惟儼、惟儼傳雲巖曇晟、曇晟傳良价、住瑞州洞山、良价傳本寂、住撫州曹山、是爲曹洞宗）、雲門（希遷傳天皇道悟、道悟傳龍潭崇信、崇信傳德山宣鑒、宣鑒傳雪峯義存、義存傳文偃、住韶州雲門山、是爲雲門宗）、法眼（義存傳玄沙師備、師備傳羅漢桂琛、桂琛傳文益、住金陵清涼院、後周顯德中卒、南唐主賜諡大法眼禪師、是爲法眼宗）、五宗（五宗中雲門法眼爲五代時人、餘皆唐人）斯又一宗之內、枝條羅布。韓非顯學謂墨分爲三、儒分爲八、以彼例此、不猶簡乎。然綜此十宗、小乘居二（成實俱舍）大乘居八（漢時佛教初來、所齋皆小乘經典、中土之有大乘以鳩摩羅什爲嚆矢）八者之中、亦惟天台華嚴禪宗三者、於異日儒者理氣心性之談、頗多資益。蓋三論唯識、苦於繁密、非樂簡易者所能窮。眞言淨土、近於神幻、又非求實在者所欲入。至若戒律、所以行持、與儒者之禮、本無攸別。然方內方外、殊宜異便、其不見取、自無論耳。茲舉天台之止觀、華嚴之法界玄門、禪宗之參究、詳其大概。餘者七宗、則有佛教之專書在、不復述焉。

天台止觀法門、本於佛言定慧。（佛以戒定慧爲三學）蓋止是定因、慧爲觀果。由定慧而起止觀、卽以止觀而證定慧。此法爾如然、非由設作也。然何者名止。夫念非忘塵而不息。塵非息念而不忘。（眼耳鼻舌身意、是謂六根、色聲香味觸法、是謂六塵、謂之塵者、以染污義故）塵忘則息念而忘。念息則忘塵而息。忘塵而息、息無能息。息念而忘、忘無所忘。忘無所忘、塵遣非對。息無能息、念滅非知。知滅對遺、一向冥寂。閑爾無寄、妙性天然。（永嘉集正修止觀第九）

是則止也。何者名觀。夫境非智而不了。智非境而不生。智生則了境而生。境了則智生而了。智生而了。了無所了。了境而生。生無能生。生無能生。雖智而非有。了無所了。雖境而非無。無即不無。有即非有。有無雙照。妙悟蕭然。（同上）是則觀也。而止觀二門。析之亦爲空假中三觀。止者觀空。觀者觀假。止而非止。觀而非觀。非止非觀。即止即觀。是之謂中。三者具於一心。故統曰一心三觀。又說之不過止觀二法。行之則有深淺多門。一者於坐中修。二者歷緣對境修。坐中修者。略說有五。一、對治初心竊亂。修止觀。二、對治心沈浮病。修止觀。三、隨便宜修止觀。四、對治定中細心修治觀。五、爲均齊定慧。修止觀。歷緣對境修者。略說有二。所言緣者。謂六種緣。一行。二住。三坐。四臥。五作。作。（下祖臥切）六言語。於此六事中修。是爲歷緣修止觀。所言境者。謂六塵境。一眼對色。二耳對聲。三鼻對香。四舌對味。五身對觸。六意對法。於此六事中修。是爲對境修止觀。而六緣六境。隨所修習。一一皆具上五番之意。（智者小止觀正修行第六）此天台止觀之大概也。

華嚴法界玄門者。以一真法界。（萬法緣起於一心。仍爲一心所統攝。故曰一真法界。）方便區別爲四。一者事法界。謂諸衆生色心等法。一一差別。各有分齊（讀去聲）故。二者理法界。謂諸衆生色心等法。雖有差別。而同一體性故。三者理事無礙法界。謂理由事顯。事攬理成。理事互融故。四者事事無礙法界。謂一切分齊事法。稱性融通。一多相即。大小互容。重重無盡故。是爲四法界。（楊仁山佛教初學課本。詳見唐清涼大師澄觀述華嚴法界玄鏡。）四法界中。惟事事無礙法界。微妙難識。故又詳說十門。一者同時具足相應門。如海之一滴。具百川味。二者廣狹自在無礙門。

如一尺之鏡、見千里影。三者一多相容不同門。如一室千燈、光光涉入。四者諸法相卽自在門。如金與金色、不相捨離。五者祕密隱顯俱成門。如秋空片月、晦明相並。六者微細相容安立門。如琉璃之瓶、盛多芥子。七者因陀羅網境界門。一因陀羅者、謂帝釋天、其宮殿寶網、重重互照。如兩鏡互照、傳耀相寫。八者託事顯法生解門。如擎拳豎臂、觸目皆道。九者十世隔法異成門。如一夕之夢、翱翔百年。十者主伴圓明具德門。如北辰所居、衆星皆拱。是爲十玄門。（佛教初學課本、詳見唐至相大師智儼撰華嚴一乘十玄門。）此外又說六相。一者總相。一卽具多爲總。二者別相。多卽非一爲別。三者同相。互不相違爲同。四者異相。彼此不濫爲異。五者成相。一多緣起和合爲成。六者壞相。諸法各住本位爲壞。總同成三者、是爲圓融門。別異壞三者、是爲行布門。而說行布法、圓融卽在行布之中。說圓融法、行布卽在圓融之內。（佛教初學課本）因該果海、果徹因源。一乘之教、斯其至矣。此華嚴法界玄門之大概也。

禪爲六度之一。（六度者、一布施、二持戒、三忍辱、四精進、五禪定、六智慧。）而實萬行之根。故學佛必須修禪。捨此更無門路。然禪有多種。（有外道禪、有凡夫禪、有小乘禪、有大乘禪、見唐圭峯大師宗密禪源諸詮集）惟達摩門下所傳、是爲最上乘禪。蓋自如來在靈山會上、拈花示衆。摩訶迦葉（卽西天初祖）破顏微笑。如來曰、「吾有正法眼藏、涅槃妙心、實相無門、微妙法門、不立文字、教外別傳、付囑摩訶迦葉。」（見大梵天問佛決疑經）自是祖祖相傳、法源無二。今欲明禪何以修、更將何證。當知衆生與佛、原同此心。空寂眞常、本爾清淨。祇以無始以來、爲妄想所翳、背覺合塵。以是迷惑、流轉生死。故世尊（佛有十種稱號、如來世尊、皆其一也）自云、「我本意唯爲一大事因緣故出

現於世。」（見楞嚴等經）「一大事者，欲衆生出生死海，登於覺路耳。然迷者自迷，悟亦自悟。一念離於真心，是之謂迷。一念歸於本覺，是之謂悟。迷迷相續，是爲衆生。悟悟一如，是爲諸佛。而佛爲衆生，真心不滅，衆生成佛，本覺不增。是以修無所修，證無所證。（意本宋永明壽禪師宗鏡錄）譬之旅人，返其故居，但獲舊有，更無餘剩。今夫六祖壇經，禪之寶筏。其言曰：『識自本心，見自本性。』曰：『當知愚人智人，佛性本無差別。只緣迷悟不同，所以有愚有智。』曰：『凡夫卽佛。煩惱卽菩提。』（菩提此云覺道）前念迷卽凡夫，後念悟卽佛。前念著境卽煩惱，後念離境卽菩提。』曰：『於念念中，自見本性清淨，自修自行，自成佛道。』所謂修證者，如是而已。雖然，悟則不難，難者不悟。是以有坐禪之法。（宋儒靜坐蓋出於此）有參究之功。達摩東來，面壁十有九年，已爲後人示之槩。黃蘗云：『這些關捩子，甚是容易。自是你不肯去下死志做工夫。』趙州云：『汝但究理，坐看三二十年。若不會，截取老僧頭去。』又云：『老僧四十年不雜用心。除二時粥飯，是雜用心處。』（趙州從諗，出南泉普願門下，馬祖再傳也）以上並見五燈會元。蓋疑然後悟，塞然後通，必須一心無二，向身命源頭，窮取著落，更無躲閃，更無退轉，直待情識俱盡，知見不生，方得本來面目，炯然豁露。古德所謂灰中火爆，死後重甦者也。（語見五燈會元）此禪宗參究之大概也。至若臨濟逢人，便加棒喝，瀉仰示教，惟作圓相。（同上）機用各殊，都無死法。達者知通爲一，庶無惑焉。

以上三宗，雖門戶不同，而約之法界一心，卽亦未嘗分隔。故永嘉禪師（名玄覺，永嘉集，其所著也）精習天台止觀，亦參曹谿（卽六祖慧能住韶州曹谿）待其印證。圭峯爲華嚴五祖。（圭峯名宗密，華嚴初祖杜順，二祖智儼，三祖

賢首大師法藏、四祖澄觀、圭峯師澄觀、而纂集禪源諸詮集、融通禪教、謂「一經是佛語、禪是佛意、諸祖相承根本、是佛親付。」由是言之、禪者諸門之究竟、而止觀乃禪之工夫、法界乃禪之作用、由工夫而得究竟、由究竟而起作用、能會乎此、斯於如來之教無遺蘊矣。又豈特華嚴等三宗而已哉。

第二十二章 韓愈 李翱

有唐一代、釋宗疊出大師、而儒徒但有文人、更無學者。論家好稱韓愈、列於荀董揚王、號前五子。然以予觀之、實非仲淹數子之儔也。愈字退之、河內南陽人。（從董道說）貞元（德宗）中、擢進士第、累官至刑部侍郎。以諫憲宗迎佛骨、貶潮州刺史。移袁州。尋召還、拜國子祭酒。穆宗時、以吏部侍郎卒官。諡曰文。有集四十卷。又外集十卷。而作原道以黜佛老、謂「先王之教、在仁義道德、堯以傳之舜、舜以傳之禹、禹以傳之湯、湯以傳之文武周公。文武周公傳之孔子。孔子傳之孟軻。自孟軻死、不得其傳。」後世道統之說、蓋自愈發之。又謂「傳曰、一古之欲明明德於天下者、先治其國。欲治其國者、先齊其家。欲齊其家者、先修其身。欲修其身者、先正其心。欲正其心者、先誠其意。」然則古之所謂正心而誠意者、將以有爲也。今也欲治其心、而外天下國家、滅其天常、子焉而不父其父、臣焉而不君其君、民焉而不事其事。」以此爲佛氏之罪。今以合之六祖「在家亦得修行、不由在寺」之言（壇經）、則彼何圓融、而此何狹隘乎。又謂「老子以煦煦爲仁、孑孑爲義。」比於坐井而觀天。此豈爲能知老子者。不知老子、而欲罪之、可乎哉。蓋愈平生

所致力於文爲多。於學則淺。故其言矜氣而不能平情。多如此。然愈極尊孟子。既屢道之。而送王墳秀才序。且言、「求觀聖人之道。必自孟子始。」又其讀荀子。稱「孟氏爲醇乎醇。而荀與揚。則大醇而小疵。」亦似非漫爲高下者。然則愈之所得。或在此乎。

愈文之言性者。有原性。曰、「性也者。與生俱生者也。情也者。接於物而生者也。性之品有三。而其所以爲性者五。情之品有三。而其所以爲情者七。曰何也。曰性之品有上中下三。上焉者。善焉而已矣。中焉者。可導而上下也。下焉者。惡焉而已矣。其所以爲性者五。曰仁。曰禮。曰信。曰義。曰智。上焉者之於五也。主於一而行於四。中焉者之於五也。一不少有焉。則少反焉。其於四也混。下焉者之於五也。反於一而悖於四。性之於情。視其品。情之品有上中下三。其所以爲情者七。曰喜。曰怒。曰哀。曰懼。曰愛。曰惡。曰欲。上焉者之於七也。動而處其中。中焉者之於七也。有所甚。有所亡。然而求合其中者也。下焉者之於七也。亡與甚。直情而行者也。情之於性。視其品。」夫性有上中下。賈生言之。王充言之。荀悅言之。要皆本之孔子性近習遠智愚不移之說。非自愈而始發也。特愈兼情性以立論。又標之以五常。序之以七情。於是稍益密耳。然五常統於仁。謂上焉者主於一而行於四。下焉者反於一而悖於四。可也。謂中焉者少有反於一而於四也混。不可也。且於四也混。將爲禮乎。信乎。義乎。智乎。將爲非禮乎。非信乎。非義乎。非智乎。是非不得於辭。即不衷於理者也。同時論性者有李翱。吾以爲其過愈遠矣。翱字習之。隴西成紀人。亦貞元中進士。嘗學文於愈。有復性書三篇。其言曰、「人之所以爲聖人者。性也。人之所以惑其性者。情也。喜怒哀懼愛惡欲七者。皆情之所爲也。情旣昏。性斯匿矣。」

非性之過也。七者循環而交來。故性不能充也。情不作。性斯充矣。性與情不相先也。雖然。無性則情無所生矣。是情由性而生。情不自情。因性而情。性不自性。因情以明。性者。天之命也。聖人得之而不惑者也。情者。性之動也。百姓溺之而不能知其本者也。聖人者。豈其無情邪。聖人者。寂然不動。不往而到。不言而神。不耀而光。雖有情也。未嘗有情也。然則百姓者。豈其無性者耶。百姓之性。與聖人之性。弗差也。雖然。情之所昏。交相攻伐。未始有窮。故雖終身而不自覩其性焉。』又曰。『聖人者。人之先覺者也。覺則明。否則惑。惑則昏。明與昏。謂之不同。明與昏。性本無有。則同與不同。二者離矣。夫明者。所以對昏。昏既滅。則明亦不立矣。是故誠者。聖人性之也。復其性者。賢人循之而不已者也。不已。則能歸其源矣。此非自外得者也。能盡其性而已矣。』又曰。『問曰。『凡人之性。猶聖人之性歟。』曰。『桀紂之性。猶堯舜之性也。其所以不覩其性者。嗜欲好惡之所昏也。非性之罪也。』問曰。『人之性。猶聖人之性。嗜欲愛憎之心。何因而生也。』曰。『情者。妄也。邪也。邪與妄。則無所因矣。妄情滅。性本性清明。周流六虛。所以謂之能復其性也。』問曰。『情之所昏。性斯滅矣。何以謂之猶聖人之性也。』曰。『水之性。清澈。其渾之也。沙泥也。方其渾時。性豈遂無有耶。久而不動。沙泥自沈。清明之性。鑒於天地。非自外來也。故其渾也。性本弗失。及其復也。性亦不生。人之性。亦猶水也。』問曰。『人之性。皆善。而邪情昏焉。敢問聖人之性。復爲嗜欲所渾乎。』曰。『不復渾矣。情本邪也。妄也。邪妄無因。人不能復。聖人既復其性矣。知情之爲邪。邪既爲明所覺矣。覺則無邪。邪何由生也。』』（皆有節文）愈言。性之於情。視其品。情之於性。視其品。故性之品。有上中下三。情之品。亦有上中下三。而黜則謂。人之所以爲聖人者。性也。而所以惑其性者。情也。是

性與性不相應、而性善而情惡。此其大相逕庭者也。然翱又謂、無性則情無所生、情不自情、因性而情。性不自性、因情以明。情與性即又未嘗不相應。然則愈之爲說也、執於一、而翱之爲說也、通乎無方矣。雖然、翱之說固有所受之者也。其言性情、即佛氏真如（本覺）無明（不覺）之變名也。無明覆真如。故曰、情既昏、性斯惑矣。無明無自性。故曰、情不自情、因性而情。曰、情者妄也邪也。邪與妄、則無所因矣。真如雖爲無明所覆、而其妙明本覺自在。故曰、人之性猶水也。其渾也、性本弗失。及其復也、性亦不生。真如起用、無明自滅。無明既滅、則亦無真如之相可得。故曰、覺則明。否則惑。惑則昏。曰、明者所以對昏。昏既滅、則明亦不立矣。按此以尋其言、蓋無一不與佛合。然而援釋以入儒、而不見其迹。則自翺始矣。愈曰、『今之言性者、雜佛老而言也。』或者以爲即對翱而發。然而翱之所至、愈不能知也。故言文則翱不如愈。言學則愈不如翱。翱仕至山南東道節度使、檢校戶部尚書。其卒也、亦諡曰文。有集十八卷。

第二十三章 柳宗元 劉禹錫

與韓李論性同時、而可傳者、則有柳宗元、劉禹錫之諡天。宗元、字子厚、河東人。禹錫、字夢得、中山人。並以進士登博學宏辭科。順宗時、王叔文得幸、引宗元及禹錫禁近、欲大用。及叔文敗、皆貶遠州司馬。（宗元永州、禹錫朗州。）久之、禹錫召還。會昌（武宗）中、官至太子賓客、卒。而宗元稍徙柳州刺史、竟卒於柳州。宗元天說曰、『上而玄者、世謂之天下而黃者、世謂之地。渾然而中處者、世謂之元氣。寒而暑者、世謂之陰陽。其烏能賞功而罰禍乎。功者自功、禍者自

禍。欲望其賞罰者大謬。呼而怨。欲望其哀且仁者。愈大謬。其意大抵若此。而吾觀其所爲天爵論。終之曰。『莊周言天曰自然。吾取之。』則其說蓋亦本之道家。而禹錫之爲說。則頗異。其天論曰。『世之言天者。二道焉。拘於昭昭者。則曰。『天與人實影響。』（同響）禍必以罪降。福必以善來。窮阨而呼。必可聞。隱痛而祈。必可答。』如有物的然以宰者。故陰陽之說勝焉。泥於冥冥者。則曰。『天與人實刺異。』震震於畜木。未嘗在罪。春滋乎薑茶。未嘗擇善。跼蹐焉而遂。孔顏焉而厄。』是茫乎無有宰者。故自然之說勝焉。余曰。『天與人交相勝耳。其說曰。天之道在生植。其用在彊弱。人之道在法制。其用在是非。陽而阜生。陰而肅殺。水火傷物。木堅金利。壯而武健。老而耗耗。氣雄相君。力雄相長。天之能也。陽而藝樹。陰而犂斂。防害用濡。立禁用光。斬材竅堅。液礦礪芒。義制強計。禮分長幼。右賢尙功。建極閑邪。人之能也。人能勝乎天者。法也。法大行。則是非爲公。天下之人。蹈道必賞。違之必罰。當其賞。雖三旌之貴。萬鍾之粟。處之。咸曰宜。何也。爲善而然也。當其罰。雖族屬之夷。刀鋸之慘。處之。咸曰宜。何也。爲惡而然也。故其人曰。天何預乃人事耶。雖告虔報本。肆類授時之禮。曰天而已矣。福兮可以善取。禍兮可以惡召。奚預乎天耶。法小弛。則是非駁。賞不必盡善。罰不必盡惡。或賢而尊顯。時以不肖參焉。或過而僇辱。時以不辜參焉。故其人曰。彼宜然而信然。理也。彼不當然而固然。豈理耶。天也。福或可以詐取。而禍或可以苟免。人道駁。故天命之說亦駁焉。法大弛。則是非易位。賞常在佞。而罰常在直。議不足以制其強。刑不足以勝其非。人之能勝天之具盡喪。而名徒存。彼昧者。方挈挈然提無實之名。欲抗乎言天者。斯數窮矣。』余曰。『天常執其所能。以臨乎下。非有預乎治亂云爾。人常執其所能。以仰乎天。非有預乎寒暑云爾。生乎治

者人道明，咸知其所自。故德與怨，不歸乎天。生乎亂者，人道昧，不可知。故由人者，舉歸乎天。非天預乎人爾。」於自然陰陽二說，皆有所不然。蓋與荀子爲近者。然又曰：「或曰：『子之言天與人交相勝，其理微，庸使戶曉。盍取諸譬焉。』」曰：「若知旅乎？夫旅者，羣適乎莽蒼，求休乎茂木，飲乎水泉，必強有力者先焉。否則雖壘且賢，莫能競也。斯非天勝乎？羣次乎邑郭，求蔭乎華榭，飽乎饌牢，必聖且賢者先焉。否則強有力者莫能競也。斯非人勝乎？苟道乎虞芮，雖莽蒼猶郭邑然。苟由乎匡宋，雖郭邑猶莽蒼然。是一日之途，天與人交相勝矣。吾故曰：是非存焉，雖在野，人理勝也。是非亡焉，雖在邦，天理勝也。然則天非務勝乎人者也。何哉？人之宰則歸乎天也。人誠務勝乎天者也。何哉？天無私，故人可務乎勝也。吾於一日之途，而明乎天人，取諸近也已。」問者曰：「若是言之，則天之不相去乎人也，信矣。古之人曷引天爲？」答曰：「若知操舟乎？夫舟行乎濫淄伊洛者，疾徐存乎人。次舍存乎人。風之怒號，不能鼓爲濤也。流之汙洄，不能峭爲颶也。適有迅而安，亦人也。適有覆而膠，亦人也。舟中之人，未嘗有言天者。何哉？理明故也。彼行乎江河淮海者，疾徐不可得而知也。次舍不可得而必也。鳴條之風，可以沃日。車蓋之雪，可以見怪。恬然濟，亦天也。黯然沈，亦天也。跼危而僅存，亦天也。舟中之人，未嘗有言人者。何哉？理昧故也。」問者曰：「吾見其駢焉而濟者，風水等耳。而有沈有不沈，非天曷司歟？」答曰：「水與舟二物也。夫物之合併，必有數存乎其間焉。數存，然後勢形乎其間焉。一以沈，一以濟，適當其數，適乘其勢耳。彼勢之附乎物而生，猶影嚮也。本乎徐者，其勢緩，故人得以曉焉。本乎疾者，其勢遽，故難得以曉焉。江海之覆也，猶伊淄之覆也。勢有疾，故有不曉耳。」問者曰：「子之言數存而勢生，非天也。天果狹於勢耶？」答曰：「天

形常圓、而色常青、周迴可以度得、晝夜可以表候、非數之存乎、常高而不卑、常動而不已、非勢之乘乎、今夫蒼蒼然者、一受其形於高大、而不能自還於卑小、乘其氣於動用、而不能自休於俄頃、又惡能逃乎數而越乎勢耶、吾故曰萬物之所以爲無窮者、交相勝而已矣、還相用而已矣、天與人、萬物之元者爾、」問者曰、「天果以有形、而不能逃乎數、彼無形者、子安所寓其數耶、」答曰、「若所謂無形者、非空乎、空者、形之希微者也、爲體也、不妨乎物、而爲用也、常資乎有、必依於物而後形焉、今爲室廬、而高厚之形藏乎內焉、爲器用、而規矩之形起乎內者也、音之作也、有大小、而響不能離、表之立也、有曲直、而影不能離、非空之數歟、夫目之視、非能有光也、必因乎日月炎燄、而後光存焉、所謂晦而幽者、目有所不能燭耳、彼狸狌犬鼠之目、庸謂晦爲幽耶、吾故曰、以目而視、得形之粗者、以智而視、得形之微者也、焉有天地之內、有無形者耶、古所謂無形、蓋無常形耳、必因物而後見耳、焉能逃乎數耶、」推夫理之本、以歸之數與勢、而謂雖天亦不能越乎勢而逃乎數、蒼蒼之外、亦更所謂無形之天、是則不獨荀子所不言、亦王充所不敢道者矣、要之宗元與禹錫、皆不信天之能禍福人者、故禹錫謂「子厚作天說、蓋有激而云、非所以盡天人之故、」（見天論）而宗元與禹錫書、乃曰、「凡子之論、乃吾天說注疏耳、」豈不以是意有相同者耶、然子厚天說、純出於激、而夢得天論、則沛乎以舒其所見、是故論性則愈不如翺、論天亦宗元不如禹錫、

雖然、宗元之論、亦有過人者、宗元作貞符、封建論、言「人之初、總總而生、林林而羣、雪霜風雨雷雹暴其外、於是乃知架巢空穴、挽草木、取皮革、饑渴牝牡之欲、敲其內、於是乃知噬禽獸、咀果穀、合偶而居、交焉而爭、睽焉而鬪、力大者

搏齒利者齧、爪剛者決、羣衆者軋、兵良者殺。披披藉藉、草野塗血、然後強有力者出而治之。往往爲曹於險阻、用號令起而君臣什伍之法立。』（貞符）又言、『君長刑政生、故近者聚而爲羣、羣之分、其爭必大。大而後有兵有德。又有大者、衆羣之長、又就而聽命焉、以安其屬。於是有諸侯之列。則其爭又有大者焉。德又大者、諸侯之列、又就而聽命焉、以安其封。於是有方伯連帥之類。則其爭又有大者焉。德又大者、方伯連帥之類、又就而聽命焉、以安其人。』（唐人諱民字、故言人猶言民也。）然後天下會於一是、故有里胥、而後有縣大夫、有縣大夫、而後有諸侯。有諸侯、而後有方伯連帥。有方伯連帥、而後有天子。』（封建論）其於生民由野而文、以及君長德刑所由發生之故、皆能探其蹟而闡其幽。以視商君開塞所稱、『上世親親愛私、中世上賢說仁、下世貴貴尊官。』不尤至明而至確乎。又言、『德紹者嗣。道怠者奪。』（貞符）以爲生人之初、雖爭以力、而其終仍以尙德爲歸。此與禹錫『道乎虞芮、雖莽蒼猶郛邑然、由乎匡宋、雖郛邑猶莽蒼然。』之言、正如一揆。去彼知有弱肉強食、而不知無仁義人類亦滅絕久者、遠矣。世之言唐文者、多並稱韓柳。然如貞符封建論、其議論皆韓所無。而吾觀柳所爲六祖南岳等碑、頗又會通儒釋之理、殆似於李習之。則如子厚者、又豈可僅以文人目之者哉。宗元有集四十五卷。又外集二卷。夢得有集三十卷。又外集十卷。

中國哲學史卷下目錄

第三編	近古哲學史	一
-----	-------	---

第一章	宋儒之道學	一
-----	-------	---

第二章	周子	六
-----	----	---

第三章	邵子附司馬溫公	一一
-----	---------	----

第四章	張子	一八
-----	----	----

第五章	明道程子	二二
-----	------	----

第六章	伊川程子	二六
-----	------	----

附論二程表章大學中庸

第七章	王荊公附蘇東坡蘇頌	三二
-----	-----------	----

第八章	朱子李延平附見	三九
-----	---------	----

第九章	張南軒胡五峯附見	四七
-----	----------	----

第十章	呂東萊附陳龍川	五〇
-----	---------	----

第十一章 薛良齋附陳止齋……………五二

第十二章 陸象山……………五四

附論朱陸異同

第十三章 葉水心附唐說齋……………六〇

第十四章 蔡西山蔡九峯附蔡節齋……………六四

第十五章 楊慈湖……………六七

第十六章 真西山魏鶴山……………七〇

第十七章 元明諸儒之繼起……………七二

第十八章 吳草廬鄭師山……………七五

第十九章 劉伯溫……………七八

第二十章 方正學附宋潛溪……………八〇

第二十一章 曾月川薛敬軒……………八三

第二十二章 吳康齋胡敬齋……………八四

第二十三章 陳白沙……………八七

第二十四章	王陽明	八九
第二十五章	羅整庵	九五
第二十六章	湛甘泉	九八
第二十七章	王龍谿王心齋附錢緒山	一〇〇
第二十八章	胡廬山附羅念庵	一〇三
第二十九章	呂心吾	一〇七
第三十章	顧涇陽高景逸	一〇九
第三十一章	劉蕺山黃石齋	一一三
第四編	近世哲學史	一一六
第一章	清儒之標榜漢學	一二六
第二章	孫夏峯附湯潛庵	一二〇
第三章	陸桴亭附陸稼書	一二三
第四章	黃梨洲	一二八
第五章	顧亭林張蕢庵附見	一三二

第六章	張楊園·····	一三六
第七章	李二曲·····	一三八
第八章	王船山·····	一四〇
第九章	唐鑄萬附胡石莊·····	一四五
第十章	顏習齋李恕谷·····	一五〇
第十一章	戴東原·····	一五七
第十二章	彭允初汪大紳羅臺山·····	一六二
第十三章	洪北江·····	一六六
第十四章	龔定庵·····	一六九
第十五章	曾文正公·····	一七二

中國哲學史卷下

第三編 近古哲學史

第一章 宋儒之道學

宋史於儒林之外，別立道學一傳。議者多訾之。以爲「儒之名本不輕。周程諸子雖賢，要亦服儒之服，言儒之言，行儒之行。今必別於儒林而謂之道學，亂史例而啓爭端，甚無謂也。」顧吾謂宋史之傳道學，無可議。其可議者，特自於例亦有不純耳。何以言之。考史漢爲儒林傳，本爲傳經而設。故班氏首言古之儒者博學六藝之文。其所敘列，但及六藝授受本末而止。是以賈誼、董仲舒，以傳春秋列名儒林，而亦卽別爲立傳。又是時以儒術稱者，應莫過於揚子雲。而儒林傳乃有劉歆而無揚雄。此無他，其例然也。夫宋之諸賢，固有不能以傳經之儒盡之者矣。今人有恆言曰：堯舜禹之心傳。舍經而言心，此門實自宋儒開之。故明道告神宗有云：「先聖後聖，若合符節。非傳聖人之道，傳聖人之心也。非傳聖人之心也，傳己之心也。己之心無異聖人之心，廣大無限，萬善皆備。欲傳聖人之道，擴充此心焉耳。」而至伊川，遂有「性卽理也」之言。且傳經之與傳心，其不能混而一之，明矣。不特是也。宋儒卽言經，亦有與漢儒大不同者。

宋儒之中、其最能盡心於漢人之傳注者、惟朱文公。而文公作中庸集解序、即曰、「秦漢以來、聖學不傳、儒者唯知章句訓詁之爲事、而不知復求聖人之意、以明夫性命道德之歸。」蓋宋儒於經、不主訓詁而主義理。不主師傳而主心得。惟主義理主心得、故以經爲求理之階梯、而不認經爲可以盡天下之理。又以爲理雖在經中、而亦非專於守經所得。故橫渠曰、「六經須著循環、能使晝夜不息、理會得六七年、則自無可得看。若義理則儘無窮、待自家長得一格、則又見得別。」（語錄）而伊川則曰、「古之學者、先由經以識義理。蓋始學時、盡是傳授。後之學者、卻須先識義理、方始看得經。蓋不得傳授之意云耳。」（語錄）由是觀之、宋儒與漢儒、其有取於孔子之經雖一、而其所以取於孔子之經者則有間矣。是故譬之於穀、孔子植之、漢人收穫之。而宋儒則播之、斲之、炊之、且以自食之者也。宋史道學傳序曰、「孔孟之遺言、顛錯於秦火、支離於漢儒、幽沈於魏晉六朝。至是皆煥然而大明、秩然而各得其所。」夫此非夸言也。聚漢魏六朝以來之所蓄鬱、至此而不得不一發之。而宋儒者適會其際、遂以享其成。人也、而亦天也。然則於此而特創爲道學之名、以位置此數君子、以爲之傳。豈得爲過耶。然又謂其自於例有不純、何也。夫象山與晦翁、其學皆出於程氏。而晦翁在道學、象山在儒林。季通（蔡元定）、仲默（蔡沈、元定子）、與直卿（黃幹）、公晦（李方子）、皆學於晦翁。而二蔡在儒林、黃李在道學。不知以何而別之。自亂其例、莫大於是。使若梨洲謝山之宋元學案、明其統系、詳其源流、了了而無所陵雜。斯則無憾矣。

雖然、宋儒何以能邁於古人。此則大有得於二氏之教。不可諱也。朱子發（震、謝上蔡門人、程門再傳、）作漢上易

解云、一陳搏以先天圖傳種放。種放傳穆修。穆修傳李之才。之才傳邵雍。放以河圖洛書傳李溉。李溉傳許堅。許堅傳范諤昌。諤昌傳劉牧。修以太極圖傳周敦頤。敦頤傳程頤。程頤時張載講學於程邵之間。故雍著皇極經世書。牧陳天地五十有五之數。（牧字先之，號長民，衡人所作易鉤隱圖，在通志堂經解中。）敦頤作通書。程頤述易傳。載造太和參兩等篇。一胡五峯（宏，字仁仲，安國之子）通書序，曾爲濂溪辨之。謂「濂溪非止爲種穆之學者。此特其學之一師耳。非其至者也。」然亦卽未全以爲不實。至朱子乃始以爲太極圖通書濂溪自作，非有所受之於人。而其所據以爲佐證者，則潘清逸（興嗣，濂溪之友）之濂溪墓誌。然墓誌言濂溪作太極圖、易說、易通數十篇。此作之一字，亦但泛言著作，不得便執以爲作而非述也。且康節受河圖洛書於李之才，宋史本傳具詳之。並謂之才之傳，遠有端緒。今卽李邵授受之非，則穆周之事非出臆造，可知也。況漢上受學於上蔡（謝良佐，程子門人）其去濂溪不遠，豈能以絕無影響之談，筆之於書，陳之於君前哉。（漢上進易說表亦言之。）又不獨濂溪之有得於道家也。（此漢以後之道家，非諸子之道家。）卽朱子於道家亦不能無關。朱子旣爲調息箴，言動靜虛翕之妙。（見大全集）又以參同契詞韻奧雅，從而注釋之。（雖名考異，實注釋，但託名於空同道士鄒訢）而與蔡季通書亦稱參同契更無縫隙。（亦見大全集）夫參同調息之說，非道家乎。蓋自漢以來，老莊與神仙合而爲一。其言水火升降，金丹配合之理，亦自有不可磨滅者。故陳圖南（搏）當宋之初，隱居華山，至屢勸天子之徵問。（見宋史隱逸傳）而張平叔（伯端）傳悟真篇（清世宗收入御選語錄）亦在元豐（神宗）之年。其間致力於斯道者旣衆，則諸公之必不能不與之

作緣復何疑乎。又說者謂濂溪與胡文恭（宿，字武平，宋元學案附濂溪後）同師潤洲鶴林寺僧壽涯，而度正（字周卿，朱子門人）作濂溪年譜，則曰：「昔孔子問禮於老聃，訪樂於萇宏，謂孔子生知，未嘗問老聃萇宏者，固不可謂孔子之學本出於老聃萇宏，不待聖智者知其必不然矣。」是亦認有是事，特不以謂濂溪之學全出於壽涯耳。此與伊川作明道行狀，正復相似。伊川謂「明道泛濫於諸家，出入於老釋者幾十年，返求諸六經而後得之。」夫得諸六經是也，而其出入於老釋者，豈徒然而已乎。況當是時，士大夫幾無不好佛者，故歐陽公本論謂「佛氏鼓其雄誕之說，牽民不得不從，而王公大人又往往倡而駁之。」而龜山（楊時，程子門人）有佛入中國千餘年，只韓（韓琦）歐（歐陽修）二公立得定之言。今觀龜山之書，如云：「總老（常總，東坡常參之）見五燈會元，言經中說九識，第九菴摩羅識，唐言白淨無垢。第八阿賴耶識，唐言善惡種子。白淨無垢，即孟子之言性善。」又云：「圓覺經言作止任滅是四病，作即所謂助長，止即所謂不耘苗，任滅即是無事。」則是龜山自亦陷入於佛，是故當時有謂某無與於佛說者，非故諱之，則必其實不知道與學者也。或曰：諸儒既有得於二氏，而又關佛關老，何也。曰：是亦有故。不見朱子之言乎。朱子曰：「道家有老莊書，卻不知看，盡爲釋氏竊而用之。卻去做釋氏經教之屬，譬如巨室子弟，所有珍寶，悉爲人所盜去，卻去收拾破甕破釜。」此非爲道家言之，蓋爲儒者言之也。又不獨朱子之心若是也。宋儒之心，蓋莫不若是。彼始有見於佛老之理，既反索之於六經，而亦得之。且又應有盡有，一無欠缺也。於是乃信自有家寶，而不必於他求。故其關佛關老，非以讎之，以爲實無需乎爾。且釋道與儒，言道則一言用則殊矣。以中國堯舜以來禮樂刑政之

備、而欲其絕父子、黜君臣、羣趨於髡髮逃世之教。此必不能者也。是以取其意而棄其迹、斤斤於空實有無之辨、如曰：『儒釋言性異處、只是釋言空、儒言實。釋言無、儒言有。』曰：『吾儒心雖虛、而理則實。若釋氏則一向歸空寂去了。』曰：『禪學最害道。莊老於義理、絕滅猶未盡。佛則人倫已壞。至禪則又從頭將許多義理掃滅無餘。』（並見朱子語類）此正宋儒善用佛老之長、而無佛老之弊。故明高景逸（攀龍）盛稱『明道先生看得禪書透、識得禪弊真。』夫豈獨明道一人哉。宋儒之闢佛闢老、蓋大抵視此矣。豈與昌黎原道之空言攻訐、而欲火其書廬其居者、同乎。

宋儒之學、要淵源於濂溪。然而風氣之開、則亦不自濂溪始。黎洲宋元學案、首列安定（胡瑗）泰山（孫復）而泰山之門、則有徂徠（石介）當時所謂三先生者也。吾觀泰山與范希文（仲淹）書、謂『專守王弼韓康伯之說、而求於大易。吾未見其能盡於大易也。專守左氏公羊穀梁杜何范氏之說、而求於春秋。吾未見其能盡於春秋也。專守毛萇鄭康成之說、而求於詩。吾未見其能盡於詩也。專守孔氏之說、而求於書。吾未見其能盡於書也。』則講經不依傳注、泰山實先倡之。而安定之學、傳之者有徐仲車（積）仲車作荀子辯、所以發明性善之說者甚備。其教門人則每於空中書一正字。云『于安定處得此一字、用不盡。』由此可推見安定之教。朱子謂『安定之傳、不出於章句誦說。』（與薛良齋書）蓋大有見也。三先生中、惟徂徠較粗。然其力距佛老、亦大振當時儒冠之氣。故有宋一代、除濂溪外、其餘緒足以沾被後學者、無有過於三先生。是以晦翁有伊川不敢忘三先生之語。而黃東發（震）且謂『本朝理學、雖至伊洛而精。實自三先生而始。』（見黃氏日鈔）然則論倡導之功、三先生者正未可沒也。抑宋儒之學、

雖以濂洛爲正支。而其別派旁流，亦難齊以一例。故有濂溪康節之太極圖說皇極經世。卽有歐公（歐陽修）之以河圖洛書爲怪妄，斥繫辭非孔子之書。有二程之推崇孟子。卽有溫公（司馬光）之疑孟，盱江（李覲）之常語辯極，詆孟子爲背於聖人。有歐公溫公二程之闢佛，關老。卽有東坡（蘇軾）之易解，子由（蘇轍）之老子解，大爲佛老張目。然此猶僅就濂洛初起時言之也。至於南渡之後，同爲伊洛之傳，而有朱陸之異。又旁出爲永嘉之事功，東萊之文獻。再降爲深寧（王應麟）之考證，東發之記誦。是丹非素，浸多爭執。所謂源遠而未益分者，非耶。然而宋當金元迭盛，宗社再覆。一時効忠之士，猶出講學之徒。語武功雖有餘慚，言學術亦更無匹敵矣。

第二章 周子

周子，道州營道人。元名敦實。後避英宗舊諱，改名敦頤。字茂叔。仁宗景祐中，用舅氏龍圖閣學士鄭珣薦，授洪州分寧簿。改南安司理參軍。轉運使王逵慮囚失入，吏無敢可否，獨力爭之。不得，則置手版，歸取告身，委之而去。曰：「殺人以媚人，吾不忍爲也。」逵感悟，囚得不死。及判合州，趙清獻公（抃）時爲監司，中先入語，臨之甚威。先生處之超然，不爲意也。後清獻守虔州，先生改判虔。清獻視其所爲，大服之。執手曰：「抃幾失君，今而後乃知周茂叔也。」神宗初年，知永州。以清獻及呂正獻公（公著）薦，轉虞部郎中，廣東轉運判官，提點刑獄。逾年，以疾乞知南康軍。因罷居廬山蓮花峯下。峯前有溪，合於湓江，乃取營道故居濂溪以名之。清獻再鎮蜀，復將奏用。而先生已卒。年五十有七。時神

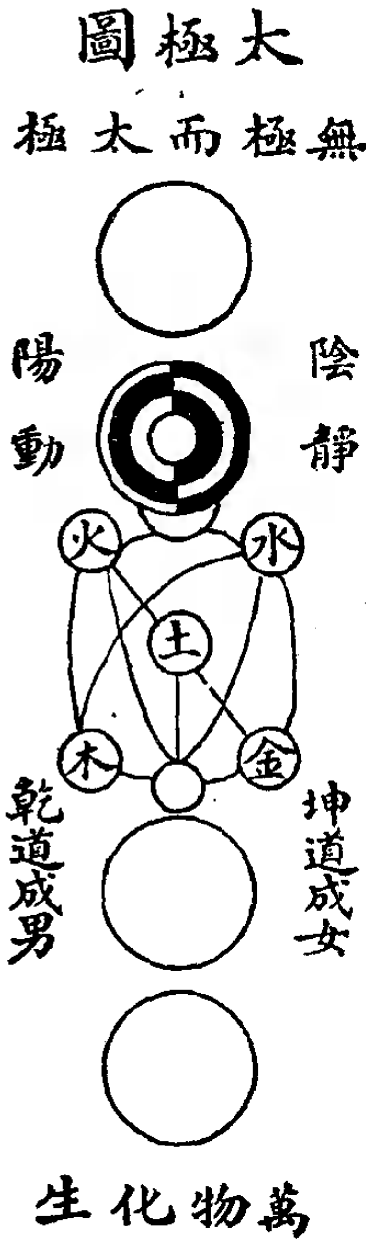
宗熙寧六年六月七日也。先生之學，或謂得之於穆伯長（修）及僧壽涯。或謂不由師授，獨出神悟。惟清孫夏峯作理學宗傳，稱「先生汲汲於問學。一時儒宿名碩，靡不咨扣。又時時從高人逸士遊。故聞道最早。而精明微密，超然自得於天人性命貞一之統。」此言最爲得實。而當時黃魯直（庭堅）謂「茂叔短於取名，而銳於求志。薄於微福，而厚於得民。菲於奉身，而燕及犒餼。陋於希世，而尙友千古。胸懷灑落，有如光風霽月。」（濂溪詩序見山谷全集）後人亦以爲能形容其氣象云。寧宗嘉定中，賜諡元公。

一 太極圖說

潘清逸誌周子墓，謂作太極圖、易說、易通數十篇。今易說已佚，所傳者，太極圖說、易通而已。易通今曰通書。黃氏學案，先通書而後太極圖說。朱史（黎洲子百家）以爲圖說雜於老釋，不若通書之純粹無疵。故附之通書之後。然吾觀朱子訂正太極通書兩序（朱子全集七十五七十六）皆謂「濂溪之學之興，莫備於太極一圖。而通書之言，皆發此圖之蘊。」且潘誌亦首舉太極圖。則不先明太極圖說，欲求通於通書，未爲能知其本也。圖說曰：「無極而太極。太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰。靜極復動。一動一靜，互爲其根。分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合，而生水火木金土。五氣順布，四時行焉。五行一陰陽也。陰陽一太極也。太極本無極也。五行之生也，各一其性。無極之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女。二氣交感，化生萬物。萬物生生，而變化無窮焉。惟人也，得其秀而最靈。形既生矣，神發知矣。五性感動，而善惡分。萬事出矣。聖人定之以中正仁義，而主靜（自註云：無欲故靜）立人極焉。故聖人與天地合其

德、日月合其明、四時合其序、鬼神合其吉凶。君子修之吉、小人悖之凶。故曰、「立天之道、曰陰與陽。立地之道、曰柔與剛。立人之道、曰仁與義。」又曰、「原始反終、故知死生之說。」大哉易也、斯其至矣。『夫自無極而太極、以至萬物生、變化無窮。言道之所以生人與萬物也。自人也得其秀而最靈、以至主靜立人極。言人之所以合於道也。道之生人與萬物、天之事也。人之合於道、聖人之功也。言天之事、所以原其始。言聖人之功、所以反其終。是故引易傳以終之曰、聖人者與天地合其德。又曰、原始反終、故知死生之說。蓋天人之理、盡于此二百餘言中矣。然太極圖說雖曰明易而實有易所未言者。易言太極而不言無極、一也。言陰陽而不言五行、二也。無極之名見於老子。『老子上篇、知其白、守其黑、爲天下式、爲天下式、常德不忒、復歸於無極。』金木水火之名、見於莊子。『莊子外物篇、木與火相摩則然、金與火相守則流、又水中有火、乃焚大槐。』合陰陽五行以言易、始於揚雄。變易而爲金丹大道、始於魏伯陽。雄則儒而雜於道。伯陽則道而入於神仙。故陸象山始終疑太極圖說、以爲是老氏宗旨。不得謂其所疑無因也。顧吾以爲不獨老氏之說也。又有佛氏之說存焉。曰、無極之真、二五之精、妙合而凝。乾道成男、坤道成女。是男女各一太極也。曰、二氣交感、化生萬物、萬物生生、變化無窮。是萬物各一太極也。然而又曰、五行一陰陽也、陰陽一太極也。則是男女萬物又共此一太極。所謂一物一太極。物物一太極。物物各具之太極。卽是物物共有之太極。大海攝於一波、一波匝於大海。此非華嚴理事無礙之旨乎。曰、無極而太極。則空而不廢於有。曰、太極本無極。則有而不礙於空。此非天台雙提空有之機乎。曰、一動一靜、互爲其根。曰、聖人定之以中正仁義、而主靜立人極。此非禪門靜定之功乎。然而博之以老釋、所以

成其廣大也。約之以易，所以得其精微也。周子致廣大而盡精微，正以雜於二氏之故。雜於二氏，於周子何傷乎。而疑者既疑乎其所無庸疑。諱者又諱乎其所不必諱。以是雲霧旁興，轉生障礙。嗚呼！講學者異端正學之見不除，未有不愈講而愈紛者也。



二通書

通書四十章，所以發太極圖說之蘊。故於陰陽五行之變化，不啻反復言之。第一章曰：「誠者聖人之本。大哉乾元，萬物資始，誠之源也。乾道變化，各正性命，誠斯立焉。」第十六章又曰：「水陰根陽，火陽根陰。五行陰陽，陰陽太極。四時運行，萬物終始。混兮闢兮，其無窮兮。」第二十二章又曰：「二氣五行，化生萬物。五殊二實，二本則一。是萬爲一，一實萬分。萬一各正，小大有定。」然太極圖說所以明易。通書又不獨易也，凡詩書禮樂春秋之理，無不發之。故曰：「春

秋正王道、明大法。亂臣賊子、誅死者於前，所以懼生者於後也。」（第三十八章）是其揭春秋之微也。曰：「古者聖王制禮法、修教化。三綱正、九疇敘。百姓大和，萬物咸若。乃作樂以宣八風之氣，以平天下之情。故樂聲淡而不傷，和而不淫。入其耳，莫不淡且和焉。淡則欲心平，和則躁心釋。優柔平中，德之盛也。天下化中，（一作化成）治之至也。是謂道配天地，古之極也。」（第十七章）曰：「樂聲淡則聽心平，樂辭善則歌者慕。故風移而俗易矣。」（全上）是其窮詩樂之妙也。曰：「洪範曰：『思曰睿，睿作聖。』無思，本也。思，通用也。幾動於此，誠動於彼。無思而無不通，爲聖人。」（第九章）是其攝書之精也。曰：「中也者，和也，中節也，天下之達道也，聖人之事也。故聖人立教，俾人自易其惡，自至其中而止矣。」（第七章）是其撮禮之要也。夫通書固自道之矣。曰：「聖人之精，畫卦以示。聖人之蘊，因卦以發。卦不畫，聖人之精不可得而見。微卦，聖人之蘊殆不可悉得而聞。易何止五經之源，其天地鬼神之奧乎。」以易爲五經之源，故舉詩書禮樂而悉貫之於易。又以太極爲易之源，故舉六十四卦三百八十四爻而悉納之於太極。太極者，誠也。誠者不息，不息之道盡於乾。故四十章始之以乾。又誠者無爲，無爲則止，止之道盡於艮。故四十章終之以艮。然而妄既發矣，誠有虧矣。欲復其无妄之誠，其道不在誠而在思。故曰：「誠者聖人之本。」又曰：「思者聖功之本。」（第九章）致其作聖之思，其用又不在思而在幾。故曰：「誠無爲，幾善惡。」（第三章）又曰：「寂然不動者，誠也。感而遂通者，神也。動而未形有無之間者，幾也。誠精故明，神應故妙。幾微故幽。」（第四章）又曰：「易曰：『知幾其神乎。』」（第九章）夫知幾者莫過顏子。孔子之稱顏子曰：「顏氏之子，其殆庶幾乎？有不善未嘗不知，知之未嘗復行也。」（見

易繫。是故曰：『發聖人之蘊，教萬世無窮者，顏子也。』（第二十九章）又曰：『顏子亞聖。』（第二十三章）又曰：『志伊尹之所志，學顏子之所學。』（第十章）然則周子之所以告人者，其本末次第，不既彰彰矣乎？或曰：思者聖功之本，既聞之矣。而第二十章言聖學之要，又曰：『一爲要，一者無欲。』何也？曰：圖說不云乎：無欲故靜。夫惟靜而後能思。天下未有憧憧往來，朋從爾思，而可以極深研幾者。無欲者，用志之不紛。思者，與神而爲一。思與無欲，非有二也。故曰：『動而無靜，靜而無動，物也。動而無動，靜而無靜，神也。動而無動，靜而無靜，非不動不靜也。物則不通，神妙萬物。』（第十六章）嗚呼！知夫動之無動，靜之無靜，則四十章之旨，如指諸掌矣。

第三章 邵子 附司馬溫公

邵雍，字堯夫，其先范陽人。從父徙共城，居蘇門山百源之上。時北海李挺之（之才），攝共城令，得先天圖書之學於穆伯長（修）。因從受學焉。故世傳邵子之學與濂溪同所自出。然明道程子誌其墓，謂『穆李之言及其行事，概可見。而先生淳一不雜，汪洋浩大，乃其所自得者多。』今觀物外篇（觀物內篇，先生所著之書，外篇，門人記先生之言），亦謂『邵某受春秋於尹師魯，師魯受於穆伯長，邵後復攻伯長。曰：『伯長云：春秋無褒貶，皆是貶也。春秋禮法廢，君臣亂，其間有能爲小善者，安得不進之也？況五霸實有功於天下，且五霸固不及於王，不猶愈於亂乎？安得不與之也？』』夫言春秋，既不必同於穆，則其後日所傳象數，非盡穆李之舊，殆可推而得之。蓋在百源數年，寒不爐，暑不扇，

夜不就席。探蹟索隱。必有自得於師傳之外者。此與濂溪傳種穆之太極圖。而其說不必遂卽種穆之說。正一例也。先生學既通。以洛陽爲天下之中。四方賢士大夫之所輻輳也。遷居之。當是時。文潞公（彥博）、富鄭公（弼）、司馬溫公（光）皆退居在洛。雅敬先生。爲市園宅。時相遊從。先生歲時耕稼。衣食纔給。而燕笑吟哦。未嘗有拂逆之色。或乘小車出遊城中。一人挽之。惟意所適。名其居曰安樂窩。自號安樂先生。每曰「學不至於樂。不可謂之學。」故程子嘗推爲風流人豪。卽其襟度可知也。嘉祐中（仁宗）詔求遺逸。留守王拱辰以先生應詔。授將作監主簿。復舉逸士。補潁州團練推官。皆固辭乃受。竟稱疾不之官。熙寧十年卒。年六十七。方疾。溫公橫渠明道伊川晨夕候之。橫渠喜論命。因曰「先生論命否。當推之。」曰「若天命。則已知之矣。世俗所謂命。則不知也。」橫渠曰「先生知命矣。載尙何言。」元祐中。賜諡康節。所著有先天圖、皇極經世、觀物篇、漁樵問對等。晚尤喜爲詩。詩曰伊川擊壤集。而自爲之序。

一天圖

邵氏先天圖有四。一八卦次序圖。一八卦方位圖。一六十四卦次序圖。一六十四卦方位圖。謂伏羲所畫之卦如此。因對文王後天之卦而言。故曰先天。卽今朱子易本義列之卷首者也。然文王之八卦。其次序則乾父、坤母、震爲長男、巽爲長女、坎爲中男、離爲中女、艮爲少男、兌爲少女。其方位則離南、坎北、震東、兌西、巽東南、乾西北、坤西南、艮東北。皆見之說卦。而邵氏八卦次序圖。以一分爲二、二分爲四、四分爲八。於是陰陽之中。復分太少。而有太陽少陽太陰少陰之名。則孔子贊易。無有是也。然猶可曰。易有太極。是生兩儀。兩儀生四象。四象生八卦。本繫辭之文也。至置乾於南、坤

於北。置離於東、坎於西、震於東北、兌於東南、巽於西南、艮於西北、以爲方位之圖。而謂「自震至乾爲順。自巽至坤爲逆。」又謂「數往者順、若順天而行、是左旋也。皆已生之卦也。知來者逆、若逆天而行、是右行也。皆未生之卦也。」（先天卦位圖說）八卦之中、而或順或逆。恐說卦所謂數往者順、知來者逆、未必若此。且說卦言天地定位、山澤通氣、雷風相薄、水火不相射。言其性情、非言其方位也。若以天地相對而列於南北、水火相對而列於東西。則天果在南、地果在北乎。火果在東、水果在西乎。是故黃晦木（宗炎、黎洲之弟）作先天卦圖辨略（見宋元學案百源學案）謂「易本明白簡易。而康節裝湊安排、全昧大道。」蓋以以圖合易、牴牾實多也。雖然、康節之圖、裝湊安排、則誠然矣。而謂其全昧大道、則有不可。且參同契曰「牝牡四卦、以爲橐籥。」四卦者、指乾坤坎離也。是康節八卦方位取乾坤坎離相對之本也。又曰「三日出爲爽、震受庚西方。八日兌上丁、上弦平如繩。十六轉受統、巽辛見平明。艮直於丙南、下弦二十三。」是八卦方位取震巽艮兌相對之本也。又曰「朔旦爲復、陽氣始通。乾健盛明、廣被四鄰。」（中有省文）是六十四卦方位陽始於復而極於乾之本也。又曰「姤始紀緒、履霜最先。道窮則反、歸乎坤元。」（中有省文）是六十四卦方位陰始於姤而極於坤之本也。蓋丹家以乾坤爲爐鼎、坎離爲藥物。以六十四卦爲火候。八卦方位、所以示取坎填離之法也。六十四卦方位、所以表抽添火候之功也。康節所得之於李穆者、如是而已矣。抑康節之詩、嘗有之矣。曰「乾遇巽時觀月窟。地逢雷處見天根。天根月窟閒來往。三十六宮都是春。」夫乾遇巽者、姤_䷫也。地逢雷者、復_䷗也。月窟者、陰之微也。天根者、陽之發也。三十六宮者、卦之不易者八（乾坤坎離頤中孚大過小過）反易者

二十八、合之三十六。猶言六十四卦也。都是春者、火候勻而藥物熟也。以詩證圖、則其以丹訣言易、康節豈自諱乎。然而康節猶慮人之不能通其意、而或以京焦（京房、焦延壽、並見漢書儒林傳）之數失之也。故圖說直揭之曰、『先天學、心法也。圖皆從中起。萬事萬化生于心也。』且以心法觀丹訣、則丹訣非小術也。以心法觀卦圖、則卦圖非異說也。康節曰、『圖雖無文、吾終日言而未嘗離乎是。蓋天地萬物之理、盡在其中矣。』又曰、『知易者不必引用講解、是爲知易。孟子之言未嘗及易。其間易道存焉。但人見之者鮮耳。人能用易、是爲知易。如孟子所謂善用易者也。』（皆觀物外篇）由是論之、康節之圖、雖不與易合、倘亦所謂善用易者非耶。

二觀物篇

觀物篇者、康節推其卦圖之意、以說萬事者也。曰、『物之大者、無若天地。然而亦有所盡也。天之大、陰陽盡之矣。地之大、剛柔盡之矣。陰陽盡、而四時成焉。剛柔盡、而四維成焉。天、生于動者也。地、生于靜者也。一動一靜交、而天地之道盡之矣。動之始、則陽生焉。動之極、則陰生焉。一陰一陽交、而天之用盡之矣。靜之始、則柔生焉。靜之極、則剛生焉。一剛一柔交、而地之用盡之矣。動之大者、謂之太陽。動之小者、謂之少陽。靜之大者、謂之太陰。靜之小者、謂之少陰。太陽爲日。太陰爲月。少陽爲星。少陰爲辰。日月星辰交、而天之體盡之矣。太柔爲水。太剛爲火。少柔爲土。少剛爲石。水火土石交、而地之體盡之矣。』（觀物內篇、中有節文）其言陰陽動靜、亦與濂溪太極圖說合。然而太極圖說、陰陽之下、則有五行。而觀物篇、不用五而用四。言天則四象、日月星辰是也。言地則四體、水火土石是也。推是以言天變、則寒暑盡

夜。以言地化、則雨風露雷。以言動植之感、則性情形體。以言動植之應、則走飛草木。言人、則耳目鼻口、聲色氣味。言時、則元會運世、歲月日辰。（一時爲辰、十二辰爲日、三十日爲月、十二月爲歲、三十歲爲世、十二世爲運、三十運爲會、十二會爲元。）言經、則詩書易春秋。言治、則皇帝王霸。故朱子曰：『康節其初只是看得太極生兩儀、兩儀生四象、心只管在上面轉。久之便透想得、一舉眼便成四片。其法四之外又有四焉。』（語類）而明道亦謂『堯夫之數只是加一倍法。』（語錄）則其不取五行、亦因於數而然。非有他意也。抑康節雖廣說萬事、而仍反之於人身。曰：『夫分陰分陽、分柔分剛者、天地萬物之謂也。備天地萬物者、人之謂也。』又曰：『道爲天地之本。天地爲萬物之本。以天地觀萬物、則萬物爲物。以道觀天地、則天地亦爲萬物。道之道、盡于天矣。天之道、盡于地矣。天地之道、盡于物矣。天地萬物之道、盡于人矣。』（皆觀物內篇）是以其言太極也、曰：『道爲太極。』卽又曰：『心爲太極。』（皆觀物外篇）其言性也、曰：『性者、道之形體也。』（擊壤集自序）其言聖人也、曰：『人也者、物之至者也。聖也者、人之至者也。人之至者、謂其能以一心觀萬心、一身觀萬身、一世觀萬世者焉。其能以心代天意、口代天言、手代天工、身代天事者焉。其能以上識天時、下盡地理、中盡物情、通照人事者焉。其能以彌綸天地、出入造化、進退古今、表裏人物者焉。』（內篇）蓋合內外而一之、以求無乎不貫。是康節之學也。然於觀物曰：『夫所以謂之觀物者、非以目觀之也。非觀之以目、而觀之以心也。非觀之以心、而觀之以理也。聖人之所以能一萬物之情者、謂其能反觀也。所以謂之反觀者、不以我觀物也。不以我觀物者、以物觀物之謂也。』（內篇）其又斥以心觀物以我觀物、何也。曰：是固有說矣。外篇曰：『以物』

觀物、性也。以我觀物、情也。性公而明。情偏而闇。』又曰、『任我則情。情則蔽。蔽則昏矣。因物則性。性則神。神則明矣。』此之心與我者、私心我見、障我與物而使之不相見者也。故不用之。不用之、而後物我通。物我通、而後物之理窮。我之性盡。是則其合內外之道也。雖然、康節蓋有志矣、而未之逮也。其皇極經世、欲以元會運世之數、窮古今治亂之變。亦幾於勞而寡功矣。豈其所謂「物理之學、或有所不通、不可以強通」（外篇）者、猶有知之而未能蹈之者乎。

有邵子之以經世演易、同時卽有司馬溫公之以潛虛擬玄。潛虛之體、五十有五。而基之以五行。五行又各分二。水有原、有委。火有熒、有焱。木有本、有末。金有𠂔、有刃。土有基、有冢。其生數（一二三四五）、五、其成數（六七八九十）、亦五也。生成相配、而爲五十有五之體。此潛虛之所以作也。其說曰、『人之生本于虛。虛然後形。形然後性。性然後動。動然後情。情然後事。事然後德。德然後家。家然後國。國然後政。政然後功。功然後業。業終則返於虛矣。』故自形至業、皆經之以五。辭以明其義。變以尙其占。蓋欲舉內而情性、外而政事、盡之於五行變化之中者也。夫經世不用五行。而潛虛則本五行以成其說。此康節溫公之不同也。然康節先天圖、謂伏羲依河圖而作。而溫公之書、有所謂氣圖者。以一（原）六（委）居北、二（熒）七（焱）居南、三（本）八（末）居東、四（𠂔）九（刃）居西、五（基）十（冢）居中。卽河圖之象。則其說固有相通者矣。且溫公既作潛虛以擬玄。又爲太玄作注、曰、『吾于子雲、雖未能知、固好之矣。』其有得於玄、不必言。而康節亦稱揚雄不獨知歷法、又知歷理。（外篇）意其於玄、亦嘗有究心者乎。又虛雖擬玄、而亦有異於玄者。玄雖言五行。然其首以九九爲數、則襲八卦而來。五行與八十一首、錯綜以爲用。故能成

天下之至蹟若虛則變化極於五行而止。雖繁稱博引以爲之說，而於探蹟索隱鉤深致遠之義，淺矣。然而溫公有云，「吉凶悔吝，未有不生乎事者也。事之生，未有不本乎意者也。意必自欲，欲既立于此矣，于是乎有從有違。從則有喜，有樂，有愛。違則有怒，有哀，有惡。此人之常情也。愛實生貪，惡實生暴。貪暴，惡之大者也。是以聖人除其萌，塞其原，惡奚自而至哉。」（迂書絕四）知吉凶悔吝之由於意欲，而以除其萌塞其原，即聖人贊易之意，亦不過乎是。然則潛虛之作，溫公亦必有其所以自得者，未可輕也。溫公名光，字君實，陝州夏縣人。哲宗立，公爲相，盡除安石新法。於學無所不覽，而與邵張二程皆相善。康節嘗稱之曰，「君實腳踏實地人也。」卒年六十八。所著有文集八十卷，他著述二十餘種，五百餘卷，而潛虛尤所致力。

氣

三才圖會

丁焱川癸 十家×基 一原丁委

圖

三才圖會

第四章 張子

張載，字子厚，世居不梁。以僑寓爲鳳翔郿縣橫渠鎮人。少喜談兵，至欲結客取洮西（時爲夏有）之地。年二十一，以書謁范文正公仲淹。文正異其氣貌，而甚少，惜之。手中庸一編授焉。曰：「儒者自有名教可樂，何事於兵？」遂翻然志於學。己未知所止也，求諸釋老者累年，乃反求之六經。仁宗嘉祐初，至京師，見二程。二程於先生爲外兄弟之子，卑屬也。先生與語道學之要，厭服之。時方擁皋比，講易京邸，聽從者甚衆，卽撤坐輟講。曰：「嚮與諸君語，皆亂道。比見二程，湛深於易，吾所不及，可往師也。」舉進士，仕爲雲巖令。神宗立，遷著作佐郎，簽書渭州軍事判官，用中丞呂正獻公薦。召對，問治道。對曰：「爲治不法三代，終苟道也。」時荆公行新法，爲舉朝所沮，欲倚先生以爲助，而語不合，出按獄浙東。還朝，卽移疾屏居南山下。終日危坐一室，左右簡編，俯而讀，仰而思，有得則識之。或中夜起坐，取燭以書。嘗曰：「吾學既得諸心，乃修其辭，命辭無失，然後斷事。斷事無失，吾乃沛然。」所著有東銘、西銘、正蒙、理窟、易說等。而教學者必於禮法。又以周禮爲必可行於世。曰：「仁政必自經界始。經界不正，卽貧富不均，教養無法。縱不能行之天下，亦當驗之一方。」欲與學者買田一方，畫爲數井，上不失公家之賦役，退以其私正經界，分宅里，立敘法，興學校，以推明先王之遺法。而有志未就。以呂汲公大防薦，召同知太常禮院。未及蒞，告歸。竟卒於道。蓋熙寧十年也。年五十八。嘉定間，謚曰明。

一正蒙

橫渠之學、盡在正蒙十七篇。蓋上則天道、下則人事、明則品類、幽則鬼神、大則經訓、小則物名、無不闡述。莊生所謂徧爲萬物說、說而不休者也。然觀其大體、要得之於易爲多。故所言亦不出陰陽變化之理。惟陰陽雖二、其究則一。分之曰陰曰陽、合之則曰太和。其曰「太和所謂道」(太和篇第一)是也。或曰太虛。其曰「太虛者氣之體」(乾稱篇第十七)是也。是以言陰陽者、以著太和太虛之實。言太和太虛者、以見陰陽之根。此其自言之甚明。曰「兩不立、則一不可見。一不可見、則兩之用息」(太和篇)兩不立則一不可見、易繫所謂乾坤毀則無以見易也。一不可見則兩之用息、易繫所謂易不可見則乾坤或幾乎息也。然乾坤不離易、而易之用惟在乾坤。故說易者、乾坤盡之矣。乾坤、陰陽也。故說易者、陰陽盡之矣。橫渠惟一切推陰陽以爲說。是故十七篇言天地、則曰「天地變化、二端而已」(太和篇)言鬼神、則曰「鬼神者、二氣之良能也」(同上)言人物、則曰「動物本諸天、植物本諸地」又曰「有息者根於天、不息者根於地」(動物篇第五)言性、則曰「性其總合兩也」曰「知性知天、則陰陽鬼神皆吾分內爾」曰「形而後有氣質之性。善反之、則天地之性存焉」(誠明篇第六)言學、則曰「莫非天也。陽明勝則德性用。陰濁勝則物欲行。領惡而全好者、其必由學乎」(同上誠明篇)言神化、則曰「氣有陰陽。推行有漸爲化。合一不測爲神」(神化篇)言聖人、則曰「大德敦化、然後仁智一、而聖人之事備。性性爲能存神。物物爲能過化」(同上)而大易篇且明示之曰「一物而兩體、其太極之謂歟。陰陽天道、象之成也。剛柔地道、法之效也。仁義人道、性之立也。

三才兩之、莫不有乾坤之道。』其說如此。則宋史本傳、稱先生之學以易爲宗、以中庸爲體。蓋其信矣。然而即亦有從佛氏轉出者。如曰、『太虛無形、氣之本體。其聚其散、變化之客形爾。至靜無感、性之淵源。有識有知、物交之客感爾。客感客形、與無感無形、惟盡性者一之。』（太和篇）曰、『由象識心、徇象喪心。知象者心、存象之心、亦象而已。謂之心可乎。』（大心篇第七）其所謂客感、所謂存象之心、亦象。非通於佛說心識之分、則不能道也。抑橫渠雖不能無得於佛。而力攻佛老、則與二程同。曰、『知虛空卽氣。則有無隱顯、神化性命、通一無二。顧聚散出入形不形。能推本所從來、則深於易者也。若謂虛能生氣。則虛無窮、氣有限。體用殊絕。入老氏有生於無自然之論。不識所謂有無混一之常。若謂萬象爲太虛中所見之物。則物與虛不相資。形自形、性自性。形性天人不相待。而有陷於浮屠以山河大地爲見病之說。此道不明、正由懵者略知體虛空爲性。不知本天道爲用。反以人見之小、因緣天地。即有不盡、則誣世界乾坤爲幻化。幽明不能舉其要。遂躡等妄意而然。』（太和篇）又曰、『釋氏妄意天性、而不知範圍天用。反以六根（眼耳鼻舌身意）之微、因緣天地。明不能盡、則誣天地日月爲幻妄。蔽其用於一身之小。溺其志於虛空之大。此所以語大語小、流遁失中。其過於大也、塵芥六合。其蔽於小也、夢幻人世。謂之窮理、可乎。不知窮理、而謂盡性、可乎。謂之無不知、可乎。』（大心篇）但不於人倫人事之迹蔽其獄。而以天道天用之理摧其軍。此其文理密察、卽二程有所不逮。而惜乎南渡以後、洛學傳而關學遂微也。

橫渠爲說既與佛氏異。故窮生人之始、本諸天地、而不本諸法性。窮生人之終、信有委順、而不信有涅槃。此觀其西銘可見也。西銘曰：『乾稱父、坤稱母。予茲藐焉、乃混然中處。故天地之塞、吾其體。天地之帥、吾其性。民、吾同胞。物、吾與也。大君者、吾父母宗子。其大臣、宗子之家相也。尊高年、所以長其長。慈孤弱、所以幼其幼。聖、其合德。賢、其秀也。凡天下疲癯殘疾、惴獨鰥寡、皆吾兄弟之顛連而無告者也。於時保之、子之翼也。樂且不憂、純乎孝者也。違曰悖德。害仁曰賊。濟惡者不才。其踐形惟肖者也。知化則善述其事。窮神則善繼其志。不愧屋漏爲無忝。存心養性爲匪懈。惡旨酒、崇伯子之顧養。育英才、穎封人之錫類。不弛勞而底豫、舜其功也。無所逃而待烹、申生其恭也。體其受而歸全者、參乎。勇于從而順令者、伯奇也。富貴福澤、將厚吾之生也。貧賤憂戚、庸玉汝於成也。存、吾順事。沒、吾寧也。』首以乾坤體性、率性之教也。極於窮神知化、事天之功也。結以存順沒寧、知命之學也。此不獨橫渠也。凡儒者之所持以自別於二氏者、蓋莫不用此道矣。然龜山（楊時）猶疑其近於墨子之兼愛。故伊川辯之、以爲西銘明理一而分殊、墨氏則二本而無分。（伊川答龜山書）夫明道識仁、亦言仁者渾然與物同體。卽與西銘何別。龜山疑西銘、而不疑明道之言。何也。橫渠有云：『心大則百物皆通。心小則百物皆病。』（理窟）若橫渠明道、亦惟心大、故視物我一體耳。西銘原名訂頑。橫渠講學關中、於學堂雙牖、左書砭愚、右書訂頑。因伊川語曰：『是當起爭端。』乃改訂頑曰西銘。砭愚曰東銘。東銘以戲言戲動、過言過動、爲戒。所以開警後學者甚切。然語氣象之博大、辭義之深粹、則非西銘之匹也。後程門專以西銘教人。故學者亦遂多知西銘、而不及東銘云。

橫渠之說，於正蒙西銘外，尚有足述者。則理窟言變化氣質是。曰：「變化氣質。孟子曰：『居移氣，養移體，況居天下之廣居者乎。』居仁由義，自然心和而體正。」（理窟氣質）又曰：「爲學大益，在自能變化氣質。不爾，卒無所發明，不得見聖人之奧。」（理窟義理）此蓋根其言性有天地之性與氣質之性之分而來。荀子以性爲惡，故主矯飾變化。橫渠以形而後有氣質之性，故主變化氣質。其意一也。而橫渠卽有與荀子甚相似者。荀子重禮。曰：「治氣養心之術，莫逕由禮。」而橫渠亦首以禮教學者。曰：「禮所以持性。」（理窟禮樂）曰：「使動作皆中禮，則氣質自然得好。」（理窟氣質）荀子重心。曰：「治亂在於心之所可，亡於情之所欲。」而橫渠亦以心統性情。（拾遺有心統性情者也之言）曰：「心能盡性，人能弘道也。性不能檢其心，非道弘人也。」（正蒙誠明）曰：「變化氣質，與虛心相表裏。」（理窟義理）此無他，變化氣質之準在禮，而變化氣質之柄在心也。朱子曰：「氣質之說，起自張程，極有功聖門，有補後學。前此未曾說到。」（語類）然以今觀之，卽未始不由荀子而出。安在前此未曾說到耶。大抵漢儒之學，猶與荀子爲近。而唐宋以來，儒者但尊孔孟，而以荀子爲悖於聖人。故二程皆極詆荀子。乃橫渠獨取荀子以成其說。豈其爲學從入之途合，故有不期同而不得不同者耶。然而宋儒之中，吾則以橫渠爲博大矣。

第五章 明道程子

程顥，字伯淳，世居中山博野。後爲河南人。父珦，通判南安軍事。時濂溪爲司理參軍，珦與語，知其非常。因使顥與弟

頤往受學焉。頤嘗自言：「再見周茂叔後，吟風弄月以歸。有吾與點也之意。」年二十六，中進士。調鄆縣主簿。改上元縣。遷晉城令。熙寧初元，用呂正獻公薦，爲太子中允、監察御史裏行。王安石議行新法，言者攻之甚力。頤被旨赴中書議事。安石厲色待之。頤徐曰：「天下事非一家私議。願平氣以聽。」安石爲之婉屈。後安石遂不附己者，獨不及頤。曰：「此忠信人也。」改簽書鎮寧軍判官。遷太常丞。知扶溝縣。已坐逸獄，責監汝州酒稅。哲宗立，召爲宗正丞。未行而卒。時元豐八年也。年五十四。太師文彥博題其墓曰：「明道先生。」嘉定中，賜諡純公。先生學養純粹，與弟頤講學於洛。門人從者甚衆，而未嘗見其忿厲之容。嘗言：「寧學聖人而未至，不欲以一善而成名。寧以一物不被澤爲己病，不欲以一時之利爲己功。」蓋宋儒自濂溪外，學德莫有能過之者。而弟頤爲先生墓誌，至推爲孟子後一人云。

一識仁說

明道教人，每單提仁字。故語錄中言仁處最多。而莫備於呂與叔（大臨）東見錄所記。後世因號之爲識仁說。曰：「學者須先識仁。仁者，渾然與物同體。義禮知信，皆仁也。識得此理，以誠敬存之而已。不須防檢，不須窮索。若心懈則有防，心苟不懈，何防之有？理有未得，故須窮索。存久自明，安待窮索？此道與物無對，大不足以名之。天地之用，皆我之用。孟子言萬物皆備於我，須反身而誠，乃爲大樂。若反身未誠，則猶是二物有對，以己合彼，終未有之。又安得樂？訂頑意思，乃備言此體。以此意存之，更有何事？必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長。未嘗致纖毫之力。此其存之道。若存得便，合有得。蓋良知良能，元不喪失。以昔日習心未除，卻須存習此心，久則可奪舊習。此理至約，惟患不能守。既能體之，

而樂、亦不患不能守也。』（見二程遺書）夫孔子弟子問仁者多矣。而孔子又獨許顏回三月不違仁。其餘則日月至焉而已。何以孔門勤勤於仁若是。此意蓋千數百年而未曉。至明道乃曰：仁者渾然與物同體。曰：此道與物無對。大不足以明之、天地之用皆我之用。曰：以此意存之、更有何事。然則仁者、豈非一貫之道、得其一而萬事畢者耶。又是仁者、非得之於外、我固有之也。故又曰：孟子言萬物皆備於我、須反身而誠、乃爲大樂。曰：良知良能、元不喪失、以昔日習心未除、卻須存習此心、久則可奪舊習。此其剴切明著、謂孔門之教至是復光、豈爲過乎。雖然、明道何以悟及於此。要得力於禪學爲多。夫仁者渾然與物同體、即所謂心佛衆生、三無差別也。此道與物無對、大不足以明之、即所謂法無有比、無相待故也。（六祖語）天地之用皆我之用、即所謂三界唯心、森羅萬象、一法之所印也。（馬祖語見傳燈錄）萬物皆備於我、反身而誠、即所謂若自悟者、不假外求也。（六祖語）存習此心久則可奪舊習、即所謂真如法常薰習故、妄心則滅也。（起信論）以彼證此、固有若合符節者矣。然得之於禪、而不作禪用、仍一一反之於孔孟之家法。故伊川作明道行狀、謂出入於老釋者幾十年、反求諸六經而後得之。而先生亦自言：『吾學雖有所授受。天理二字（按天理即仁）卻是自家體貼出來。』（見語錄）然則謂先生非禪不可。謂先生是禪亦不可。謂先生不同孔孟不可。謂先生全同孔孟亦不可。本源無二、機用則殊。是在善學者自辨之。

二定性書

明道之學、尤見其出於禪者、莫如定性一書。定性書者、所以答橫渠張子之問者也。其略曰：『所謂定者、動亦定、靜

亦定。無將迎、無內外。苟以外物爲外、牽己而從之。是以己性爲有內外也。且以性隨物於外、則當其在外時、何者爲在內。是有意於絕外誘、而不知性之無內外也。既以內外爲二本、則又烏可遽語定哉。夫天地之常、以其心普萬物而無心。聖人之常、以其情順萬物而無情。故君子之學、莫若廓然而大公、物來而順應。易曰、「貞吉悔亡。憧憧往來、朋從爾思。」（易咸卦九四爻辭）苟規規於外誘之除、將見滅於東而生於西也。非惟口亦不足、顧其端無窮、不可得而除也。人之情各有所蔽、故不能適道。大率患在於自私而用智。自私則不能以有爲爲應迹。用智則不能以明覺爲自然。今以惡外物之心、而求照無物之地。是反鑑而索照也。易曰、「艮其背、不獲其身。行其庭、不見其人。」（易艮卦象辭）孟子曰、「所惡於智者、爲其鑿也。」與其非外而是內、不若內外之兩忘也。兩忘、則澄然無事。無事則定。定則明。明則向何應物之爲累哉。聖人之喜、以物之當喜。聖人之怒、以物之當怒。是聖人之喜怒、不繫於心而繫於物也。是則聖人豈不應於物哉。烏得以從外者爲非、而更求在內者爲是也。今以自私用智之喜怒、而視聖人喜怒之正、爲何如哉。夫入之情、易發而難制者、惟怒爲甚。第能於怒時、遽忘其怒、而觀理之是非、亦可以見外誘之不足惡、而於道亦思過半矣。『夫古以善惡言性者、有之矣。以動靜言性者、無有也。』孟子言四十不動心。是心而非性也。引孔子言操則存、舍則亡、出入無時、莫知其鄉、惟心之謂。亦是心而非性也。謂心爲性、混心性而一之。蓋自佛書始矣。楞嚴經、阿難問佛、心不在內、亦不在外。而佛所以告之者、或曰寂常心性。或曰性淨明心。或曰圓妙明心、寶明妙性。故或者謂佛之言性、乃吾儒之心。其言心、乃吾儒之意。蓋有見於此也。今明道論動亦定、靜亦定、無將迎、無內外、正是心而非性。而又多與楞嚴

之旨合。然則葉水心（適）譏其攻斥老佛至深，而嘗張氏論定性，乃盡用老佛之學而不知者。（見習學記言）又豈不然歟。然明道論性，固有本之於儒者。曰：「生之謂性。性即氣。氣即性。」曰：「善固性也。然惡亦不可不謂之性。」曰：「論性不論氣不備。論氣不論性不明。二之則不是。」凡此所謂性，皆與孟荀以來諸儒之謂性同。特既認善惡皆天理，不欲說人性有善而無惡。故曰：「人生而靜以上不容說。才說性時，便已不是性。凡人說性，只是說繼之者善。孟子言性善是也。」（並見語錄）斯則終與禪語爲近耳。明道一生學問主腦，盡在識仁定性兩篇。故茲特舉而論之。至明劉蕡山指定性一書，爲發明周子主靜立極之說，其合於周子處，學者取兩先生之文比觀自明，不待贅焉。

第六章 伊川程子

伊川名頤，字正叔。明道先生弟也。幼有大志。年十四五，與兄受學於濂溪。十八，上書闕下，勸仁宗黜世俗之論，以王道爲心。書中自況諸葛孔明。已游太學。時胡安定主教事，以顏子所好何學論試學生。得先生文，大驚。延見，卽處以學職。呂希哲，字原明，正獻公公著子也。與先生鄰齋。首以師禮事之。治平（英宗）熙寧（神宗）間，大臣屢薦，皆不起。哲宗初，司馬溫公、呂正獻公共疏上其行義，除祕書省郎。尋召爲崇正殿說書。先生每進講，所以開陳人主者，甚切。方是時，文潞公彥博，以太師平章軍國重事，侍經筵，終日儼立不懈。而先生在帝前，容色莊嚴，亦不稍假借。或問曰：「君之嚴視潞公之恭，孰爲得失。」先生曰：「潞公四朝大臣，事幼主，禮不得不恭。吾以布衣職輔導，亦不敢不自重也。」

先生既以天下爲己任，議論褒貶無規避。又與翰林學士蜀人蘇軾不合。一時歸先生之門者，與蘇氏門下更相攻訐。於是洛蜀黨論起。出管勾西京國子監。已去官。紹聖間，削籍竄涪州。徽宗立，移峽州。復其官。崇寧二年，言者復詆先生以邪說惑亂衆聽。有旨追毀出身文字。所在監司覺察所著書。先生乃避居龍門之南。時四方學者猶相從不舍。先生曰：「尊所聞，行所知，可矣。不必及吾門也。」五年，復宜議郎致仕。大觀中卒。年七十五。全謝山謂先生與明道雖嘗遊濂溪之門，而其後所得，實不由於濂溪。並引呂原名（希哲）呂居仁（本中、原明孫）之言爲證。（原明謂二程初從濂溪遊，後青出於藍，居仁謂二程始從茂叔，後更自光大。）然觀顏子所好何學論，稱「天地儲精，得五行之秀者爲人。其本也，貞而靜。其未發也，五性具焉。曰仁義禮智信，形既生矣，外物觸其形而動於中矣。其中動而七情出焉。曰喜怒哀懼愛惡欲，情既熾而益蕩，其性鑿矣。是故覺者約其情使合於中，正其心，養其性。故曰性其情。愚者則不知制之，縱其情而至於邪僻，梏其性而亡之。故曰情其性。」全本之太極圖說。則先生所得於濂溪者，實非淺鮮。故朱子確然以濂溪爲二程之所自出。且有濂溪以太極圖說通書付之二程之言。正不得謂無所見而漫然云爾也。顧伊川與明道亦自有別。明道不廢觀釋老書。與學者言，亦往往舉示佛語。而伊川則一而屏除。雖莊列亦不看。是明道所主較爲廣闊。而伊川則執守甚嚴。故論氣象，明道與濂溪爲近。而所言不必依於濂溪。伊川氣象與濂溪不似。而言語則不能出濂溪之尺寸。朱子謂「明道說話有說過處，伊川較子細，說較無過。」（語類）蓋明道曾從釋老轉身，故猶見有二氏之痕跡。至伊川則承濂溪明道彌縫之後，更不滲漏。於儒倍親切耳。明道早卒，故及門之士多成就於伊川之

手。然明道所造，伊川自不及也。明道不著書，而伊川著有易傳四卷。又春秋傳有序，而書未成。其平日講說，門人合明道而錄之，以爲語錄。嘉定中，賜諡正公。

一主敬

周子太極圖說，言主靜立人極。而明道教學者識仁，則曰「識得此理，以誠敬存之。」即以敬字易卻靜字。然曰「性靜者可以爲學。」是猶兼言靜敬也。至伊川則曰「敬則自虛靜。不可把虛靜喚做敬。」故平日教人，惟以敬爲言。曰「入道莫如敬。」曰「君子之遇事，無巨細，一於敬而已。」曰「聖人修己以敬，以安百姓。篤恭而天下平。唯上一於恭敬，則天地自位，萬物自育。」於是後儒多謂伊川改周子主靜爲主敬矣。然其所以爲敬之詮釋者，乃曰「所謂敬者，主一之謂敬。所謂一者，無適之謂一。」且有「涵養吾一」之說。竊考周子於太極圖說主靜之下，註曰「無欲故靜。」而通書則曰「聖可學乎。曰可。曰有要乎。曰有。請問焉。曰一爲要。一者無欲也。」夫無欲故靜，而一者無欲，則主靜卽主一矣。伊川以主一釋敬，則敬又卽靜矣。且伊川嘗言「養心莫善於寡欲。所欲不必沈溺。只有所向，便是欲。」向卽適也。有向是欲，則無適者無欲矣。濂溪謂一者無欲，而伊川謂無適之謂一，不啻如出一口。然則伊川之主敬，正由濂溪主靜而來，而僅變其名耳。蓋靜之一字，不易體會。不知者往往認作空，認作無，便不免墮入暗中。故周子當時特以無欲二字註之者，意亦謂是特無欲而已。非真無也。然卽此無欲二字，仍復體會不易。故後儒卽有以惟天生民有欲，何得言無欲，疑之者。惟伊川實驗之於身心，而知無欲只是無適。深慮夫學者不能體會及此，或且爲所疑誤。是

以毅然以敬易之。蓋能得濂溪之意者，莫伊川若。吾謂伊川不能出濂溪之尺寸者，亦正以此也。然濂溪言靜，所懼者求之太高。伊川言敬，所懼者又求之太卑何也。事無巨細一於敬，則學者不免將敬字落在事上。若是，豈合內外之道乎。伊川知其然也，故言敬必舉敬以直內（本易文言）爲說。曰：「學者須是將敬以直內，涵養此意，直內爲本。」又曰：「人心不能不交感萬物，亦難爲使之不思慮。若欲免此，惟是心有主。如何爲主，敬而已矣。大凡人心不可二用。用於一事，則他事更不能入者，事爲之主也。事爲之主，尙無思慮紛擾之患。若主於敬，又焉有此患乎。」觀此，是事爲主，與主於敬，分明兩事。事爲主，常人皆有之。主於敬，則非知學者不能。故曰：「入道莫如敬。」曰：「敬而無失，便是喜怒哀樂未發之謂中。」然以爲有心於敬，此敬終爲入道之障，失中之根。故又有言曰：「忘敬而後無不敬。」（以上並語錄）夫至於忘敬而無不敬，則純然濂溪主靜境界。此而尙疑濂溪伊川有不同者，眞皮相之見也。

二窮理

自明道拈出天理二字，伊川遂有性卽理也之言。然合而言之，曰性卽是理。分而言之，則曰：「天之賦與謂之命，稟之在我謂之性。見於事業謂之理。」言理未有能與事離者也。是以取戴記大學之格物致知，而有窮理之說。曰：「格，猶窮也。物，猶理也。猶曰，窮其理而已矣。窮其理，然後足以致知。不窮，則不能致也。」曰：「窮理卽是格物。格物卽是致知。」宋儒得之於佛，而不同於佛氏之爲者，實在於此。故曰：「學佛者多要忘是非，是非安可忘得。自有許多道理，何事忘爲。」曰：「人惡多事，世事雖多，盡是人事。人事不教人做，更教誰做。」然所謂格物窮理者，又非汎觀物理，專求

之於外也。故曰：「觀物理以察己。」曰：「致知在格物，非由外鑠我也。我固有之也。」蓋伊川一生把柄，全在有見於理一分殊四字。故言分殊，則曰：「有物必有則。一物須有一理。」言理一，則曰：「天地之間，只有一個感與應而已。更有甚事。」是故格物者，非忘事而守心，亦非遺內而逐外。故曰：「今人欲致知，須要格物，物不必事物，然後謂之物也。自一身之中，至萬物之理，但理會得多，自然豁然有覺處。」又曰：「所務於窮理者，非道須盡窮了天地萬物之理。又不道是窮得一理便到。只是要積累多後，自然見去。」此則與明時西士來中國，所言格致之學，又大不同者也。且伊川嘗言：「涵養須用敬，進學則在致知。」主敬窮理，二者並提。蓋以易言敬以直內，卽繼之以義以方外，內外夾持，攻無偏廢。故問必有事焉（本孟子語）當用敬否？曰：「敬只是涵養一事，必有事焉，須當集義。只知用敬，不知集義，卻是都無事也。」問敬義何別？曰：「敬只是持己之道，義便是有是有非，順理而行，是爲義也。」於是分之則敬內而義外，合之又敬以包義，義以包敬，說益密矣。吾所以謂其承濂溪明道之後，而於儒倍親切者，此也。然伊川之說，亦有不同於明道者。明道言：「事有善惡皆天理。」伊川則以爲理無不善，善惡者是氣。故其言性曰：「氣有善有不善，性則無不善也。」又曰：「性無不善，而有不善者，才也。性卽是理，理則自堯舜至於塗人，一也。才稟於氣，氣有清濁，稟其清者爲賢，稟其濁者爲愚。」（以上並語錄）此與明道善固性也，惡亦不可不謂之性者異矣。夫伊川之說，孟子之說也。明道之說，佛氏之說也。（大乘起信論言一心三大，三者用大，能生出一切世間出世間善惡因果故，今本無惡字，蓋後人不知者所刪也。）明道敢言儒者之所不言，伊川必求合於孟子。伊川之密，亦伊川之所以不及明道也。

附論二程表章大學中庸

自漢以來、儒者所尊、孔子之書而已。孝文爲孟子置博士、而後旋罷。趙邠卿（岐）作孟子注、謂「諸經通義、得引孟子以明事、謂之博文。」（見孟子注序）則其時孟子亦只六藝之羽翼。未嘗重之也。至唐韓愈、始言求觀聖人之道、必自孟子始。而二程出、又特表章禮記中之中庸大學二篇。朱子爲大學中庸章句、首引程子之言曰、「大學者、孔氏之遺書、而初學入德之門也。於今可見古人爲學次第者、獨賴此篇之存。而論孟次之。學者必由是而學焉、則庶乎其不差矣。」曰、「不偏之謂中。不易之謂庸。中者、天下之正道。庸者、天下之定理。此篇乃孔門傳授心法。子思恐其久而差也、故筆之於書、以授孟子。其書始言一理、中散爲萬事、末復合爲一理、放之則彌六合、卷之則退藏於密。其味無窮、皆實學也。善讀者、玩索而有得焉、則終身用之、有不能盡者矣。」蓋自是之後、儒者之說、莫不原本於此二書。而自元以迄有清、且以合之論孟、號爲四子書、與五經同著爲校士之目矣。竊嘗考之、二程之表章中庸大學、亦受佛教之影響。蓋佛氏之說、不出心性。而精微博大。於儒書中求是足以相抗者、實惟有此二篇。故特表而出之。以見吾儒自有家寶、不必求之異學。此與魏晉老莊盛時、相率而談易、正同一例。皆以其理相近、連類而牽及也。且中庸說、見於漢書藝文志者、不可考矣。若宋戴顒之中庸傳、梁武帝之中庸講疏、亦當佛教極盛、乃有斯作。今書雖不存。而觀顒與梁武皆通於內典。其爲糅合儒佛、固可想像得之。至若李習之作復性書、極闡中庸誠明之旨。習之亦有得於禪者。則中庸之著於世、要與佛教有關。尤歷歷足據也。大學一篇、自唐以

前無專道及之者。而前乎二程者，有溫公之大學廣義，見於陳振孫書錄解題。（又有中庸廣義，皆一卷，今並不存。）此與范魏公以中庸授橫渠，並爲大學中庸不自洛學始重之證。然溫公雖詆佛，（其門人劉安世，即以溫公詆佛爲不免於鹵莽。）而語明道，謂「近日有個著心處甚安。」明道曰：「何謂也？」曰：「只有一個中字，著心於中，甚覺安樂。」此卽是禪家伎倆。（見程氏外書。）以此言之，溫公之廣義，亦必感於佛說而發。但或不及二程之益加細密耳。顧二程既以學庸爲轉佛入儒之梯，亦卽持學庸爲護儒攻佛之劍。其前此藉徑於佛一段，遂隱隱爲其瞞過。而學庸二篇，沈埋於前，而忽發露於後，亦更無人推其所以然之故。是則可惜也。又中庸作於子思，見於康成禮記注。當無可疑。而大學爲何人作，前人未言之。故程子亦但以爲孔氏之遺書。至朱子始分經傳，謂經爲孔子之言，而曾子述之。傳則曾子之意，而門人記之。不知何所見而云然。意者道統之見，孔子傳之曾子，曾子傳之子思，子思傳之孟子，曾子無書。（大戴有曾子十篇，大戴自漢以後不顯，至清人始復校行。）欲以此實之耳。然故以程子之說爲正，而明道大學有改本，伊川又有改本。朱子因之，又爲之改訂。於是古本改本之爭，（王陽明主古本，有大學古本序，見全集。）遂爲後日之一大案。亂經文以就已意，二程則不能不尸其過焉。

第七章 王荊公 附蘇東坡 蘇穎濱

當周程張邵講學之際，而有張皇王道，見於政事，欲致天下於太平，顧身被謗讟，至於後世而未已者，則王安石是。

安石之學，略在三經新義。《周禮義》、《詩義》、《書義》，當時所謂王氏新學者也。詩書皆其子雋與門人輩承其意旨所纂述。惟《周禮》則親出安石之手。世之集矢多在此書。然吾觀其諫官論，至周官師氏保氏爲司徒之屬而大夫之秩，則曰：「書聞周公爲師，而召公爲保矣。周官則未之學也。」而復讎解亦謂「周官凡復讎者書於士，殺之無罪。非周公之法。」（並見文集）是於《周禮》亦非墨守者。蓋安石平生爲學，無所不涉。觀其答曾子固書，稱「自諸子百家之書，至於《難經》、《素問》、《本草》、諸小說，無所不讀。農夫女工，無所不問。然後於經爲能知其大體而無疑。」其學之博，可以見也。而於當時道學之士，如橫渠明道，皆有往來。提點江東刑獄時，又得見濂溪，相與語連日夜，而集中有贈胡先生詩，所以推服安定者甚至。似又嘗從安定遊者。故其於性命之微，亦時有窺見。伊川教學者學易，云「且須看王弼、胡先生、荆公三家。則安石之易，伊川且深取之矣。」吾嘗考安石之學，蓋視用猶重於體。其大人論曰：「孔子曰：『顯諸仁，藏諸用，鼓萬物而不與聖人同憂，盛德大業至矣哉。』」（《本易繫》）此言神之所爲也。神之所爲雖至，而無所見於天下。仁而後著，用而後功。聖人以此洗心退藏於密。（亦易繫）及其仁濟萬物而不窮，用通萬世而不倦也，則所謂聖矣。故神之所爲，當在於盛德大業。德則所謂聖，業則所謂大也。世蓋有自爲之道而未嘗知此者，以爲德業之卑，不足以爲道。道之至在於神耳。於是棄德業而不爲，夫爲君子者，棄德業而不爲，則萬物何以得其生乎？「言道而必著之於功業，此其所以異於諸賢者也。夫唯如是，故有熙豐變法之事。而當時儒者且譏其流於申韓。然九變而賞罰可言一文，本之莊周，合之虞書，其說之美，亦當時所未有。曰：『萬物待是而後存者，天也。莫不由是而之焉者，道也。道之在我者，德也。』」

以德愛者、仁也。愛而宜者、義也。仁有先後、義有上下、謂之分。後不擅先、下不侵上、謂之守。形者、物此者也。名者、命此者也。所謂物此者、何也。貴賤親疎、所以表飾之、其物不同者、是也。所謂命此者、何也。貴賤親疎、所以稱號之、其命不同者、是也。物此者貴賤各有容矣、命此者親疎各有號矣、因親疎貴賤、任之以其所宜爲、此之謂因任。因任之以其所宜爲矣、放而不察乎、則又將大弛、必原其情、必省其事。此之謂原省。原省明而後可以辯是非、是非明而後可以施賞罰。故莊周曰、「先明天而道德次之。道德已明而仁義次之。仁義已明而分守次之。分守已明而形名次之。形名已明而因任次之。因任已明而原省次之。原省已明而是非次之。是非已明而賞罰次之。」是說雖徵莊周、古之人孰不然。堯者、聖人之盛也。孔子稱之曰、惟天爲大、惟堯則之。此之謂明天。聰明文思安安。此之謂明道德。允恭克讓。此之謂明仁義。次九族、列百姓、序萬邦。此之謂明分守。修五體、同律度量衡、以一天下。此之謂明形名。棄后稷、契司徒、臯陶士、垂共工。此之謂明因任。三載考績、五載一巡狩。此之謂明原省。命舜曰、乃言底可績。謂禹曰、萬世永賴、時乃功。蓋茲有苗、昏迷不恭。此之謂明是非。臯陶方祗厥敍、方施象刑、惟明。此之謂明賞罰。聖人不作、諸子者伺其間而出。於是言道德者、至於窮冥而不可考。以至世之有爲者皆不足以爲。言形名者、守物誦數、罷苦以至於老。而疑道德。彼皆忘其智力之不贍、魁然自以爲聖人者、此矣。悲夫。莊周曰、「五變而形名可舉。九變而賞罰可言。語道而非其序、安取道。」善乎其言之也。」（有節文）夫莊周者、自漢以來、學者所不取。晉人雖談之、而寢失其旨。安石獨以爲周有意於天下之弊、而存聖人之道。（論議莊周上、以上並見文集）且由其說以上窮聖人之意、下推諸子之作。吾嘗謂周之學出於孔子、

而申韓言形名、又得周之緒餘。蓋道固有相通者、卽申韓亦何嘗盡悖於聖人。以今觀之、若安石者、可謂先得我心者矣。抑明道謂「有闕雖麟趾之意、然後可以行周官之法度。」（見語錄）其意譏安石有末而無本。顧安石知形名分守之次於仁義道德、則豈不知本末之務者乎。至於新法之行、天下胥怨、坐於用非其人者半、坐於勢重難返者亦半、固不得以爲安石之學咎。

安石言性、亦有可得而述者。其原性曰、「夫太極者、五行之所由生、而五行非太極也。性者、五常之太極也。而五常不可以謂之性。韓子以仁義禮智信五者謂之性、而曰「天下之性、惡焉而已矣。」五者之謂性、而惡焉者、豈五者之謂哉。孟子言人之性善。荀子言人之性惡。夫太極生五行、然後利害生焉。而太極不可以利害言也。性生乎情、有情然後善惡形焉。而性不可以善惡言也。此吾所以異於二子。揚子之言爲似矣。猶未出乎以習而言性也。古者有不謂喜怒哀愛惡欲情者乎。喜怒哀愛惡欲、而善、然後從而命之曰仁也、義也。喜怒哀愛惡欲而不善、然後從而命之曰不仁也、不義也。故曰、有情然後善惡形焉。然則善惡者、情之成名而已矣。」（有節文）又辨性情曰、「性情、一也。世有論者曰、性善情惡。是徒知性情之名、而不知性情之實也。喜怒哀樂好惡欲、未發於外而存於心、性也。喜怒哀樂好惡欲、發於外而見於行、情也。性者、情之本。情者、性之用。故吾曰、性情一也。彼曰性善無他、是嘗讀孟子之書、而未嘗求孟子意耳。彼曰情惡無他、是有見於天下之以此七者而入於惡、而不知七者之出於性耳。故此七者、人生而有之、接於物而後動焉。動而當於理、則聖也、賢也。不當於理、則小人也。彼徒有見於情之發於外者、爲外物之所累、而遂入於惡也。因曰情

惡也。害性者情也。是曾不察於情之發於外、而爲外物之所感、而遂入於善者乎。蓋君子養性之善、故情亦善。小人養性之惡、故情亦惡。故君子之所以爲君子、莫非情也。小人之所以爲小人、莫非情也。彼論之失者、以其求性於君子、求情於小人耳。自其所謂情者、莫非喜怒哀樂好惡欲也。舜之聖也、象喜亦喜、使舜當喜而不喜、則豈足以爲舜乎。文王之聖也、王赫斯怒。當怒而不怒、則豈足以爲文王乎。舉此二者而明之、則其餘可知矣。如其廢情、則性雖善、何以自明哉。『夫既曰性不可以善惡言、而又曰養性之善、故情亦善。養性之惡、故情亦惡。亦幾於矛盾矣。且原性非揚子之言、以爲猶未出乎以習而言性、而辯性情、則稱揚子曰、人之性善惡混。是知性之可以爲惡。忽而是之。忽而非之。安石辨是與非無所苟。』（中述有是言）『事當若此。意者所作非一時。始之所謂是、而後之所謂非耶。然安石於古人最推揚雄。其答吳孝宗（孝宗字子經）書、謂秦漢以來儒者、唯揚雄爲知言。而答龔深之（原）書、則謂揚雄者、自孟軻以來、未有及之。故嘗以與孟子並論。以爲其道未嘗不同、而其說非有異。』（揚孟）則其有取於善惡混之說、似又不容疑。要之其言喜怒哀樂、未發而存於心、性也。發而見於行、情也。又君子之所以爲君子、小人之所以爲小人、莫非情也。情不必入於惡而不入於善。其說皆不可易。至謂性無善惡、頗疑其得之於佛。而原性既推本於太極五行、及作洪範傳、又盛道五行之用。以精神魂魄意合水火木金土。謂『天一生水。其於物爲精。神者、一之所生也。地二生火。其於物爲神。神者、有精而後從之者也。天三生木。其於物爲魂。魄、從神者也。地四生金。其於物爲魄。魄者、有魂而後從之者也。天五生土。其於物爲意。精神魂魄具、而後有意。』（以上並見文集）是又道家之常談。然則安石之學、融匯道佛、亦

與周程諸儒相似。所不及者、存養未至耳。神宗問安石之學於明道、明道對曰：「安石博學多聞、則有之。守約則未也。」（見遺書）安石之不能守約、安石之短也。若博學多聞、則固不可誣矣。安石字介甫、撫州臨川人。仁宗時、擢進士上第。累官至知制誥。以母憂去官。英宗屢詔不起。及神宗立、用韓維薦、爲翰林學士、兼侍講。逾年、遂由參知政事、拜同中書門下平章事。興青苗保甲諸法。熙寧七年、罷知江寧府。八年、復相。屢謝病求去。以鎮南軍節度使同平章事判江寧府。封舒國公。元豐三年、復拜左僕射。改封荆。哲宗元祐元年卒。所著有臨川集一百卷。周禮新義等十餘種、又百餘卷。荆公以性爲無善惡、吾疑其出於佛。同時蘇軾亦耽佛者、故其說極似之。軾集有揚雄論、曰：「夫善惡者、性之所能之、而非性之所能有也。且夫言性者、安以其善惡爲哉。雖然、揚雄之論、則固已近之。曰：「一人之性善惡混。修其善則爲善人。修其惡則爲惡人。」此其所以爲異者、唯其不知性之不能有夫善惡、而以爲善惡之皆出乎性也而已。」然其作易傳、則曰：「古之君子、患性之難見也。故以可見者言性。以可見者言性、皆性之似也。君子日修其善、以消其不善。不善者日消、有不可得而消者焉。小人日修其不善、以消其善。善者日消、有不可得而消者焉。夫不可得而消者、堯舜不能加焉、桀紂不能逃焉。是則性之所在也。」夫不善日消、而有不可得而消者、則孟子所謂仁義禮智、我固有之也。善日消、而有不可得而消者、則孟子所謂平旦之氣、其好惡與人相近也者幾希也。是又孟子性善之旨。而又曰：「昔於孟子以爲性善、以爲至矣。讀易而後知其未至也。孟子之於性、蓋見其繼者而已矣。」（易繫辭繼之者善也、成之者性也。）夫善、性之效也。孟子未及見性、而見其性之效、因以所見者爲性。猶火之能熟物也、吾未見火、而指天下之熟

物以爲火、夫熱物、則火之效也。」數易其說、而前後轉成齟齬、宜乎朱子作雜學辯、謂其未嘗見性、未嘗知性也。（見大全集）軾字子瞻、眉州眉山、人。新法之爭、以團練副使黃州安置。築室東坡居之。故自號東坡居士。父洵字明允、弟轍、字子由、致仕後、築室於許。號穎濱遺老。父子皆博學能文章。當時號爲蜀學。然荆公新學、近於申韓。蘇氏蜀學、近於縱橫。申韓雖刻覈、猶可效用於世。若縱橫、則無實矣。且子瞻又不如子由。子瞻論性、竊佛之說、而揚雄論、反譏韓退之流入老佛而不自知。子由作老子解、以佛解老、而不自諱。曰、「孔子以仁義禮樂治天下。老子絕而棄之。或者以爲不同。易曰、形而上者謂之道。形而下者謂之器。孔子之慮後世也深。故示人以器而晦其道。使中人以下、守其器、不爲道之所眩、以不失爲君子。而中人以上、自是以上達也。老子則不然。志於明道而急於開人心。故示人以道而薄於器。以爲學者惟器之知、則道隱矣。故絕仁義、棄禮樂、以明道。夫道不可言。可言者、皆其似者也。達者因似以識真。而昧者執似以陷於僞。故後世執老子之說以亂天下者、有之。而學孔子者無大過。因老子之言以達道者不少。而求之於孔子者、嘗苦其無所從。二聖人者、皆不得已也。至於此、必略於彼矣。六祖所云不思善、不思惡、即喜怒哀樂之未發也。中者、佛性之異名。而和者、六度萬行之總目也。天下固無二道、而所以治人則異。君臣父子之間、非禮法則亂。知禮法而不知道、則世之俗儒、不足貴也。居山林、木食澗飲、而心存至道、雖爲人天師可也。而以之治世、則亂。古之聖人、中心行道、而不毀世法、則可耳。」夫其謂孔子示人以器、而不欲示人以道、則非矣。然以爲孔老無二道、與荆公言莊周有意天下之弊、而存聖人之道、要皆能知道術之原於一者、且言所以治人、非禮法則亂、以及聖人中心行道、不毀世法、則可、

云云。宋儒之出入老佛、取其長而不欲受其弊。蓋莫非此意。而顧不肯明白以道之。惟子由於此無所隱。豈不遠愈於蒙頭蓋面、拘拘於門戶之見者哉。而朱子異學辯、乃斥以爲無忌憚。吾謂朱子得之於子瞻、而失之於子由。

第八章 朱子 李延平附見

集漢儒經學之大成者、康成。集宋儒道學之大成者、朱子也。朱子名熹、字元晦。一字仲晦。世徽州婺源人。父章齋先生松、爲豫章羅氏（從彥、字仲素）門人。豫章、因楊龜山以遊於伊川之門者也。章齋先生歷官司勳吏部郎、忤秦檜去官。以舊嘗爲閩尤溪縣尉、遂居尤溪。朱子生焉。故世稱朱子爲閩學者、以此。朱子生十四年、而章齋先生歿。當病亟、囑朱子曰：「籍溪胡原仲、（憲）白水劉致中、（勉之）屏山劉彥沖、（子輩）三人皆崇安人、三人吾友也。學有淵源、吾所敬畏。吾死、汝往師之、而惟其言之聽、吾死不恨矣。」故朱子始從三先生學。籍溪爲武夷先生安國（字康侯）從父兄子。少學於安國。安國嘗從楊龜山謝上蔡（良佐、字顯道）游。廬山（酢、字定夫）游。楊謝游、當時與呂藍田（大臨、字與叔）並稱爲程門四先生者也。而白水亦師龜山。又受溫公門人劉元城（安世）之學。屏山學不知所出。然大抵亦私淑二程者。朱子既稟學於三先生、遂有志於聖賢之業。年十九、登進士第。授泉州同安主簿。延平李先生侗（字愿中）者、與章齋先生爲同門友。而學養深粹。豫章教人觀喜怒哀樂未發時氣象、惟先生得其傳。朱子歸自同安、乃不遠數百里、徒步往從之。後因輯其語爲延平答問。嘗曰：「李先生教人、大抵令於靜中體認大本未發時

氣象分明。卽處事應物、自然中節。此乃龜山門下、相傳指訣。」蓋平生學力、得之於延平者爲尤多。孝宗卽位、應詔上封事、陳帝王格物致知之學、並言和議之非。除武學博士。淳熙五年、除知南康軍。訪廬山白鹿洞書院遺址、奏復其舊。爲立規程、俾學者守之。今所傳白鹿洞學規是也。十五年、以提點江西刑獄入對。孝宗欲處以清要、除兵部郎官。以足疾丐祠。而兵部侍郎林栗、舊嘗與朱子論易西銘不合。至是遂劾之。謂「竊張載程頤緒餘、謂之道學。所至攜門人數十人。妄希孔孟歷聘之風、邀索高價、不肯供職。僞不可掩。」云云。太常博士葉適、疏與栗辯。帝爲黜栗。然於朱子、亦卒不能用也。光宗立、知漳州。朱子嘗病經界不正、不可以爲治。會朝廷有行汀漳泉三州經界之議。乃具訪事宜、及方量之法、上之。而豪右以侵漁貧弱爲利、不便其行。宰相留正、泉人也。其里黨又多因以阻撓者。於是有旨需後、先行漳州經界。而明年、朱子以子喪請祠。漳州經界、竟亦報罷。改知潭州。光宗內禪、以趙忠定汝愚薦、除煥章閣待制、講學。時韓侂胄居中用事、因上疏斥言左右竊柄之失。侂胄中之、遂罷侍講、奉祠。蓋朱子登第五十年、仕於外者凡五任、九考。而經筵纔四十日耳。侂胄勢既張、僉人迎其意、競以僞學爲毀。而監察御史沈繼祖、至列十罪以劾。尋詔落職罷祠。門人蔡元定亦送道州編管。方是時、及門之士、或竄伏邱壑、或更名他師。甚者變易衣冠、狎遊市肆、以自別其非黨。而朱子與從者講學不輟。有以書諫者。答曰、「放流竄殛、久置度外。若仰人鼻息爲舒慘、則方寸之間、長戚戚矣。」久之、有旨守朝奉大夫、致仕。年七十一卒。嘗謂、「道統之傳、散在方冊。聖經之旨、不明、而道統之傳始晦。」故講說之餘、尤殫精於經訓。所著書、於易則有本義、有啓蒙。詩則有集傳。大學中庸有章句、或問。論語孟子有集註。書傳有旨、屬門人蔡沈。

禮屬門人黃幹而太極圖、通書、西銘各有解。又有楚辭集註辨證、韓文考異、參同契考異。其所編次則有近思錄小學、名臣言行錄、伊洛淵源錄、通鑑綱目。皆行於世。而學庸論孟四書尤一生精力所萃。嘗更定至數四。沒前一日猶改大學誠意章曰：「此人鬼關也。」故歷元明及清數百年，學者守其說不敢悖。蓋有由然，非倖致也。所爲詩文，子在類次之爲大全集一百卷。又平日所語，門人輯爲語類一百四十卷。嘉定初，賜諡曰文。居崇安時，嘗榜聽事曰紫陽書堂。又嘗創草堂於建陽之雲谷，榜曰晦庵。自號晦翁。而晚年卜築於建陽考亭。故學者或稱紫陽晦庵考亭云。

一理氣

理氣之說發於伊川而完於朱子。朱子曰：「天地之間有理有氣。理也者，形而上之道也。生物之本也。氣也者，形而下之器也。生物之具也。是以人物之生必稟此理，然後有性。必稟此氣，然後有形。」（答黃道夫、道夫名樵仲，朱子之友。）其區別理氣甚明。然理與氣未嘗相離。故曰：「有是理便有是氣。」（語類）又曰：「理未嘗離乎氣。」（同上）雖不相離而自是二物。故又曰：「所謂理與氣，但在物上看，則二物渾淪不可分開各在一處。然不害二物之各爲一物也。若在理上看，則雖未有物而已有物之理。」（答劉叔文）夫既爲二物，卽不能無疑於孰先孰後。而朱子則謂理先於氣。曰：「未有天地之先，畢竟也只是理。有此理，便有此天地。若無此理，便亦無天地。無人無物，都無該載了。」又曰：「且如萬一山河大地都陷了，畢竟理卻只在這裏。」（以上皆語類）蓋雖理氣並言，而仍以理爲本。此宋儒相承之命脈。或謂程朱純主理氣二元論者（謝无量哲學史有此說）未爲真知程朱者也。雖然，以理爲本是矣。而

以用言、則又在氣而不在理。故曰、「氣能凝結造作。理卻無情意、無計度、無造作。且如天地間人物草木禽獸、其生也、莫不有種。定不會無種子白地生出一個物事。這個都是氣。若理、則只是個淨潔空闊底世界。無形迹。卻不會造作。」由是以推天地之始、則曰、「天地初間、只是陰陽之氣。這一個氣運行、磨來磨去、磨得急了、便撈許多渣滓。裏面無處出、便結成個地在中央。氣之清者便爲天、爲日月、爲星辰。只在外常周環運動。地便只在中央不動、不是在下。」由是以推人物之始、則曰、「晝夜運而無止、便是陰陽之兩端。其四邊散出紛擾者、便是游氣。以生人物之萬殊。如麪磨相似。其四邊只管層層散出、如天地之氣、運動無已、只管層層生出人物。其中有精有細、如人物有偏有正。」（以上皆語類。）是皆根氣以爲言者也。而有氣斯有質有形。故又曰、「陰陽是氣。五行是質。有這質、所以做得物事出來。五行雖是質、他又有五行之氣、做這物事方得。然卻是陰陽二氣、截做這五個。不是陰陽外別有五行。」又曰、「生物之時、陰陽之精自凝結成兩個。蓋是氣化而生。如穀子自然爆出來。既有此兩個、一牝一牡。後來卻從種子漸漸生去。便是以形化。萬物皆然。」（以上語類。）原朱子之意、蓋以理當太極。以氣當陰陽。以形質當五行。而五行一陰陽也、陰陽一太極也。言氣言質、而理即未嘗不在其中。故曰、「太極非是別爲一物。即陰陽而在陰陽。即五行而在五行。即萬物而在萬物。只是一個理而已。」曰、「太極只是天地萬物之理。在天地言、則天地中有太極。在萬物言、則萬物中各有太極。」不獨是也。天地中之太極、即萬物中各有之太極。又非有二也。故曰、「人人有一太極。物物有一太極。合而言之、萬物統體一太極也。分而言之、一物各具一太極。」（朱子學的、明丘濬編。）而又爲之譬曰、「本只是一太極。而

萬物各有稟受、又各自全具一太極爾。如月在天、只一而已。及散在江湖、則隨處而見。不可謂月分也。」曰、「如一海水、或取得一杓、或取得一擔、或取得一碗、都是這海水。」（語類）蓋至是而周子之太極無極、程子之理一分殊、俱闡發無復餘蘊、而華嚴理事無礙之旨、亦盡融爲儒說。不復能明其所自來矣。大學補傳曰、「衆物之表裏精粗無不到、吾心之全體大用無不明。」吾反覆朱子理氣之說、而歎其庶幾於斯言也。

二天命之性氣質之性

朱子言性、一本其理氣之說。曰、「天地間只是一個道理。性便是理。人之所以有善有不善、只緣氣質之稟、各有清濁。」（語類）故以天命之性與氣質之性分言。與橫渠伊川、蓋無有異。黃道夫問氣質之說始於何人。曰、「此起於張程。某以爲極有功於聖門、有補於後學、讀之使人深有感於張程。前此未曾有人說到此。」（語類）觀此、知其於橫渠伊川、服膺深矣。然吾以爲朱子言性之精、亦有張程之所不到。曰、「論天地之性、則專指理言。論氣質之性、則以理與氣雜而言之。未有此氣、已有此性。氣有不存、而性卻常在。雖其方在氣中、然氣自是氣、性自是性、亦不相夾雜。至論其偏體於物、無處不在。則又不論氣之精粗、莫不有是理。」（語類）夫橫渠嘗有言矣。曰、「形而後有氣質之性。善反之、則天地之性存焉。故氣質之性、君子有弗性者焉。」而朱子亦嘗稱之矣。然以氣質之性反之而天地之性存、不如以氣質之性爲理與氣雜、卽於氣質之中、而見理之未嘗不在、之尤爲分明也。何也。孟子謂性也有命焉。命固卽在性中也。（此命卽天命之性、性卽氣質之性）又伊川嘗有言矣。曰、「孟子言性善、是極本窮原之性。孔子言性相

近、是氣質之性。」而朱子亦嘗稱之矣。然以氣質之性說性相近、不如以理與氣雜說性相近、之尤爲確當也。何也。孔子言性相近。即不得偏指氣質也。且朱子一面言氣自是氣、性自是性、不相夾雜。而一面即言不論氣之精粗、莫不有是理。雖立差別、而不礙圓融。圓融之中、而差別自在。是豈非辨之益精、而言之益晰者耶。然又不獨是也。孟子之言性、人無不知其爲性善也。曰、「孟子是剔出而言性之本。」曰、「孟子恐人謂性元來不相似。遂於氣質內挑出天之所命者、說與人道、性無有不善。即子思所謂天命之謂性也。」荀子之言性、人無不知爲性惡。揚子之言性、人無不知其爲善惡混。韓子之言性、人無不知其爲性有三品也。曰、「荀揚韓諸人雖是論性。其實只說得氣。」曰、「荀子只見得不好底。揚子又見得半上半下的。韓子所言卻是說得稍近。蓋荀揚說既不是。韓子看來、端的見有如此不同。故有三品之說。然惜其言之不盡、少得一個氣字耳。」（皆語類）於古來論性諸家、悉皆窮其說之所由。於是由不同以求其同。而性之所以爲性自見。故曰、「諸儒論性不同。非是於善惡上不明、乃性字安頓不着。」又曰、「聖人只是識得性。百家紛紛、只是不識性字。」（語類）蓋真知者之言也。且性明矣、由是進論性命之別。曰、「自天所賦與萬物言之、謂之命。以人物所稟受於天言之、謂之性。」（學的）論性情之別。曰、「性者、心之所具之理。情者、性之感於物而動者也。」（性理大全）論心性之別。曰、「心是知覺。性是理。」曰、「可動處是心。動底是性。」（語類）論性理之別。曰、「在心喚做性。在事喚做理。」（同上）論性生之別。曰、「性者、人之所得於天之理也。生者、人之所得於天之氣也。」（學的）又合而論天命性理。曰、「天則就其自然者言之。命則就其流行而賦於物者言之。性則就其全體

而萬物所得以爲生者言之。理則就其事物各有其則者言之。『合而論性情心。曰：『虛靈不昧，便是心。此理具足於中，無少欠缺，便是性。感物而動，便是情。』曰：『性以理言，情乃發用處。心則管攝性情者也。』合而論性情心意志氣。曰：『性者，即天理也。萬物稟而受之，無一理之不具。心者，一身之主宰。意者，心之所發。情者，心之所動。志者，心之所之。氣者，即吾之血氣，而充乎體者也。』（以上皆語類）自漢以來，學者所愈辯愈紛，而茫如墮於雲霧之中者，至是乃無不渙然以解，豁然以明。是其所遺於後學者，豈曰小補之哉。而清人之談漢學者，乃故於朱子尋癰索垢不止，亦可謂失其是非之心者也。

三居敬窮理

朱子爲學工夫，雙提居敬窮理，猶是伊川之槩。然闡明兩者相發之處，又較伊川更爲詳盡。曰：『學者工夫，唯在居敬窮理二事。此二事互相發。能窮理，則居敬工夫日益進。能居敬，則窮理工夫日益密。譬如人之兩足，左足行則右足止，右足行則左足止。又如一物懸室中，右抑則左昂，左抑則右昂。其實只是一事。』曰：『涵養中自有窮理工夫。窮其所養之理。窮理中自有涵養工夫。養其所窮之理。兩項都不相離。纔見成兩處便不得。』（程子曰：涵養須用敬，故言涵養與言居敬同。）此合而言之者也。曰：『一心具萬理。能存心而後可以窮理。』（存心即敬。）曰：『人爲學，須是要知箇是處，千定萬定。知得這個徹底是，那箇徹底不是，方是見得徹見得是。則這心裏方有所主。』（程子曰：窮理即是格物，格物即是致知，故言知與言窮理同。）此分而言之者也。而又曰：『人須做工夫，方有礙。初做工夫時，欲做』

此一事、又礙彼一事、便沒理會處。只如居敬窮理兩事便相礙。居敬是箇收斂執持底道理。窮理是箇推尋究竟底道理。只此二者便是相妨。若是熟時、則自不相礙矣。『正言之不足、又反言以明之。可不謂詳且盡乎。雖然、朱子居敬窮理雙提、固矣。而兩者之中、則尤以窮理爲重。』曰：『萬事皆在窮理後。經不正、理不明、看如何地持守、也只是空。』又曰：『而今人只管說治心修身。若不見這箇理、心是如何地治、身是如何地修。若如此說、資質好底、便養得成、只是個無能底人。資質不好、便都執縛不住了。』（以上語類）此蓋朱子所持以別於佛氏之把柄。觀其與項平父（安世）書、稱『學未講、理未明、亦有錯認人欲作天理處。聖賢之教無此法。』云云。可見也。然窮理又兼兩意。曰：『大凡義理積得多後、貫通了自然見效。不是今日理會得一件、便要做一件用。譬如富人積財、積得多了、自無不如意。』此以多積爲窮者也。曰：『義理儘無窮。前人恁地說、亦未必盡。須是自把來橫看豎看。儘入深、儘有在。』此以深入爲窮者也。而其歸則又反之於自己之身心。曰：『理不是在面前別爲一物。卽在吾心。人須是體察得此物誠實在我方可。譬如修養家所謂鉛汞龍虎、皆是我身內之物、非在外也。』爲說如此、豈更有分毫滲漏乎。又伊川言涵養須用敬、進學則在致知。學者嘗以不言克己爲疑。朱子則曰：『致知、敬、克己、此三事以一家譬之、敬是守門戶之人。克己則是拒盜。致知卻是去推察自家與外來底事。伊川不言克己、蓋敬勝百邪。』（此亦伊川之言）便自有克。如誠則便不消言閑邪之意。猶善守門戶、則與拒盜便是一等事。不消更言別有拒盜底。若以涵養對克己言之、則各作一事亦可。涵養則譬如將息。克己則譬如服藥去病。蓋將息不到、然後服藥。將息則自無病、何消服藥。能純於敬、則自無邪僻、何用克己。若

有邪僻，只是敬心不純。只可責敬。故敬則無己可克，乃敬之效。若初學則須是工夫都到，無所不用其極。」（以上皆語類）是言居敬，即凡修養之事無不包。猶言窮理，即凡學問之事無不包。學者苟推朱子之說以求之，而於濂洛關中之學猶有未達者，吾不信也。此吾所以推朱子爲能集道學之大成也。

第九章 張南軒 胡五峯附見

朱子講學之友得力者，有呂東萊、陸象山、張南軒。而於南軒尤所深服。蓋其踐履議論，尤相近也。南軒名枋，字敬夫，廣漢人。遷於衡陽。父浚，故丞相魏國公，諡忠獻。孝宗初立，方倚忠獻以收興復之效。先生以少年辟忠獻軍府機宜文字。內贊密謀，外參庶務，雖幕下諸賢，皆自以爲不及也。忠獻沒，歷知撫州、嚴州。召爲吏部郎，兼侍講。所陳皆修身務學。畏天恤民，抑僥倖，屏譏諛之事。以故不爲近習所喜。退而家居。孝宗念之，詔除舊職。知靜江府，經略安撫廣南西路。改知江陵府，安撫本路。將有公輔之望，而竟以病卒。年纔四十八。嘉泰（寧宗）中，賜諡曰宣。著有文集，論語孟子解等。南軒學於胡五峯宏。五峯，武夷之季子，而嘗從龜山侯師聖（名仲良，亦二程門人）游，以傳河洛之學者也。所著知言，朱子嘗與南軒東萊商其疑義。（朱子有知言疑義）以今觀之，如曰：「天理人欲同體而異用，同行而異情。」曰：「凡天命所有，而衆人有之者，聖人皆有之。人以情爲有累也，聖人不去情。人以才爲有害也，聖人不病才。人以欲爲不善也，聖人不絕欲。人以術爲傷德也，聖人不棄術。人以憂爲非達也，聖人不忘憂。人以怨爲非宏也，聖人不釋怨。」

然則何必別於衆人乎。聖人發而中節、而衆人不中節也。中節者爲是、不中節者謂非。挾是而行、則爲正。挾非而行、則爲邪。正者爲善。邪者爲惡。而世儒乃以善惡言性、邈乎遠哉。『其意不認性有善惡、皆極似釋氏之說。而南軒初見五峯、五峯辭以疾、南軒見孫正孺（名蒙正、亦五峯門人）告之。孫道五峯之言曰：『渠家好佛。宏對他說甚。』（蓋因忠獻習禪、故云然。）陰竊佛說、而又陽斥之。此宋人大率類然、無足異也。然南軒之說、則較之五峯爲近於儒。問『吾心純乎天理、則身在六經中。飢而食、渴而飲、天理也。晝而作、夜而息、天理也。自是而上、秋毫加焉、卽爲人欲矣。人欲萌、而六經違矣。』曰：『此意雖好、然飢食渴飲、異教中亦有拈出此意者。而其與吾儒異者、何哉。此又不可不深察也。孟子卽常拈出愛親敬長之端、最爲親切。於此體認、便不差也。』又問：『程子云：『視聽思慮動作、皆天也。但其中要識真與妄耳。』一伯逢（名大原、五峯之從子、與朱子南軒皆有辨論、不以知言疑義爲然。）疑云：『既是天、安得妄。』某以爲此六者人生皆備、故知均稟於天。但順其理則是真、違其理則是妄。卽人爲之私耳。如此言之、知不謬否。』曰：『有物必有則、此天也。若非天則、則是人爲亂之、妄而已矣。只如釋氏揚眉瞬目、自以爲運用之妙、而不知其爲妄而非真也。此毫釐之間、正要辨別得。如伯逢、病正在此耳。』（以上皆見南軒答問）以饑食渴飲揚眉瞬目爲異學、而必取愛親敬長有物有則以爲言。則與天理人欲同體同行云云、亦有異矣。蓋南軒之學、一主居敬窮理、而急於義利之辨。實由五峯而上接伊川。全謝山謂南軒似明道、晦翁似伊川。（見宋元學案）吾則謂似伊川者南軒、而似明道者五峯也。雖然、南軒亦有得於五峯者。五峯好言心、曰：『堯舜禹湯文王仲尼六君子、先後相詔、必曰心而不曰性。何也。曰、

心也者、知天地宰萬物以成性者也。六君子、盡心者也。故能立天下之大本。」是以言心無不在、言心無生死、言心無窮。（皆見知言）而南軒亦曰、「心本無出入、言心體本如此。謂有出入者、不識心者也。」（答問）蓋自范淳夫（祖禹）之女、讀出入無時、語人曰、「孟子不識心。心豈有出入。」而伊川聞之曰、「此女雖不識孟子、卻能識心。」（程氏外書）遂成程門一段公案。亦如禪門祖祖相傳之心印。無有師授、不能得之者矣。相傳南軒既見五峯、五峯不與言、僅令思忠清未得爲仁之理。往返數四、而後有告。夫此、豈非禪下教人參悟之大機乎。

南軒與朱子皆言居敬窮理。而朱子重窮理、南軒重居敬。此朱子南軒之不同也。南軒曰、「格物有道、其惟敬乎。」曰、「誠能起居食息主一而不舍、則其德性之知、必有卓然不可掩於體察之際者。」（答問）意蓋以居敬貫窮理。所謂有體不患無用者也。故言存養省察、則曰、「存養省察、固當並進。然存養是本覺。向來工夫不進、蓋存養處不深厚、故省察少力。」（與呂伯恭書）言讀書、則曰、「讀書欲自博而趨約、此固前人規模。其序固當爾。但旁觀博取之時、須常存趨約之意、庶不至溺心。」（答問）又曰、「理義固須玩索。然求之過當、反害於心。涵泳栽培、日以深厚。則玩索處自然有力。」（與呂子約、子約、東萊之弟、名祖儉）處處主由體起用。東萊與陳同甫書謂「張荊州使不死、合整頓點檢處尚多。」其不足於南軒者以此。而晦翁稱「敬夫見識、卓然不可及。」其歎服之者、亦以此也。向使得永其年、其所造必不在晦翁下。惜哉、惜哉。

第十章 呂東萊 附陳龍川

呂祖謙，字伯恭。其先河東人。後徙壽春。曾祖東萊郡侯好問（希哲子）始徙婺州。呂氏自希哲師事伊川後，而好問之子本中（字居仁）又從游定夫、楊龜山、尹和靖（焞）亦伊川門人。游故世傳程門之學。伯恭於本中爲從孫，而學於林拙齋（之奇）汪玉山（應辰）拙齋玉山皆出本中門下。又師胡籍溪。故與晦庵爲同門。當時講學者，惟晦翁與陸象山多不合。伯恭介朱陸之間，頗多調停。然呂氏雖傳洛學，而原明所師，如定安、泰山、盱江（李觀）荆公，甚衆。其作家傳，卽有不主一門不私一說之語。而居仁亦曰：「學問做得主張，則諸子百家長處，皆爲吾用。」（見童蒙訓）故呂氏家教，又在多識前言往行以畜其德。（本易大畜象辭）今觀伯恭與邢邦用（名世材，伯恭門人）書，謂「講貫誦繹，爲百代爲學通法。學者緣此支離泛濫，自是人病，非是法病。見此而欲盡廢之，正是因噎廢食。」則其本之家學者，蓋可見。晦翁嘗譏伯恭：「只向雜博處用功，卻於要約處不曾子細研究。」不知中原文獻之傳，乃伯恭之所以異於朱陸兩家者也。且南渡以後，學者剽正心誠意爲浮談，而視治國平天下爲末務。雖攘斥二氏，其不切世用，亦與二氏何別矣。伯恭周禮說曰：「教國子以三德三行（師氏之教）立其根本，固是綱舉目張。然又須教以國政，使之通達治體。古之公卿，皆自幼時便教之，以爲異日之用。今日之子弟，卽他日之公卿。故國政之是者，則教之以爲法。或失，則教之以爲戒。又教之以如何拯救，如何措畫，使之洞曉國家之本末原委。然後他日用之，皆良公卿也。」

自科舉之說興、學者視國事、如秦越人之視肥瘠、漠然不知。至有不識前輩姓名者。一旦委以天下之事、都是杜撰。豈知古人所以教國子之意。然又須知、上之人所以教子弟、雖將以爲他日之用。而子弟之學、則非以希用也。蓋生天地間、豈可不知天地間事乎。『此豈獨當時救弊之言。亦儒者明體達用之學、道所應爾。不然、孔門問政之言、其多與問仁等。豈驚外之謂乎。』伯恭登隆興（孝宗）元年進士第。又中博學宏辭科。歷官至著作郎、主管明道宮。卒年四十五。臨曰成。所著有春秋左氏傳說、左氏博議、呂氏家塾讀書記等。又嘗與朱子同輯近思錄。少時性極褊。後因病中讀論語、至躬自厚而薄責於人、有省。遂終身無暴怒。其與朱子書、亦規以『爭較是非、不如斂藏持養。』卽其學養可知也。與婺學相近者、有永嘉永康之學。然永康非永嘉比也。永康之學、曰陳同甫。同甫、名亮、學者稱龍川先生。爲人才氣超邁、喜談兵。後以豪俠屢遭大獄、益勵志讀書。所學甚博。大抵主於致用。故自孟子以下、惟推王通。其與朱子書、有義利雙行、王霸並用之語。又曰、『謂之聖人者、於人中爲聖。謂之大人者、於人中爲大。纔立個儒者名字、固有該不盡之處矣。學者所以學爲人也。而豈必其儒哉。』又曰、『亮嘗以爲得不傳之絕學者、皆耳目不洪、見聞不慣之辭也。人只是這個人、氣只是這個氣、才只是這個才。譬之金銀銅鐵、鍊有多少、則器有精粗。豈其於本質之外、換出一般、以爲絕世之美器哉。』其言亦足以破儒者門戶褊隘之見。然伯恭有云、『靜多於動。踐履多於發用。涵養多於講說。讀經多於讀史。工夫如此、然後能可久可大。』（與葉正則書、可久則賢人之德、可大則賢人之業、見易繫）若同甫、則只有發用講說、可謂無體之學矣。全謝山以爲『永康專言事功、而無所承。其學更粗莽。』（宋元學案序錄）夫其粗莽、

豈非無所承之故哉。

第十一章 薛良齋 附陳止齋

永嘉之士，出於程門者甚衆。而稱永嘉之學，則自薛季宣始。季宣，字士龍，號良齋。獲事袁道潔。道潔，汝陰人，伊川門人也。而自六經百氏，下至博奕小數，方術兵書，無所不通。士龍得其傳，故於學極淹博。所著書多佚。今存者，猶有浪語集。其與沈應先（名有開，學於良齋，又嘗從南軒東萊）書，謂「道揆法守，渾爲一途。未明道揆，通於法守之務，要終爲無用。」大抵主經制以求事功。故當時與永康並目爲功利之學。然觀其所爲克齋記，與耳目箴，皆以顏子克己復禮爲言。而答陳同甫書亦曰：「曾子曰：『三省其身。』吾曹安可輒廢檢察？不識不知，順帝之則者，古人事業，學不至此，恐至道之不疑。」是其自修之密，非龍川所可同日語也。良齋起從荆南帥辟書寫機宜文字。歷官至知湖州。所興舉皆一持之要政。而宋史本傳謂其於古封建井田鄉遂司馬法之制，靡不研究講畫，皆可行於時。吾又以惜其不盡用也。卒年四十。

自康節傳圖書之學，而朱子作易本義，遂以列於易前。良齋河圖洛書辨，則以爲「河出龍馬負圖，洛出龜書，無所考徵。就龍龜之說，成無驗之文。聖人之道隱，巫史之說行。」而爲之說曰：「夫易之有卦，所以縣（同懸）法也。畫卦之法，原於象數。則象數者，易之根株也。河圖之數，四十有五，乾元用九之數也。洛書之數，五十有五，大衍五十之數也。

究其始終之數，則九實尸之。故地有九州，天有九野。傳稱河洛皆九曲，豈取數於是乎？春秋命曆序（春秋緯）「河圖帝王之階，圖載江河山川州界之分野。」讖緯之說，雖無足深信，其有近正，不可棄也。信斯言也，則河圖洛書，乃山海經之類。在夏爲禹貢，周爲職方氏所掌。今諸路閏年圖經、漢司空輿地圖、地理志之比也。其曰河洛之所自出，川師上之之名也。或曰：是則然矣。圖與書奚辨？曰：圖書者，詳略之云也。河之原遠，中國不得而包之，可得而聞者，其形之曲直、原委之趨向也。洛原在九州之內，經從之地，與其所麗名物，人得而詳之。史闕其所不知，古道然也。是故以書言洛河，則第寫於圖，理當然耳。昔者周天子之立也，河圖與大訓並列。（見書顧命）時九鼎亦寶於周室，皆務以辨物象而施地政。所謂據九鼎按圖籍者也。仲尼作於周末，病禮樂之廢壞，職方之職不舉，所爲發歎鳳圖者，非有他也。龜龍之說，果何稽乎？第觀垂象之文，可以自見。」此其所持，亦出臆測。然艮齋之學，不循虛言而求課實，即此可以見也。艮齋嘗問其師道潔義理之辨，道潔曰：「學者當自求之。他人之言，善非吾有。」（浪語集袁先生傳後語）若此，所謂自求之者，非歟？

艮齋之門有陳君舉傳良，瑞安人。以乾道八年登進士第。仕至寶謨閣待制。學者稱止齋先生。其始從艮齋者，蓋七八年。茅茨一間，聚書千餘卷，日考古咨今於其中。而於周官左史尤有得。其調停晦翁同甫之爭，與同甫書有云：「功到成處，便是有德。事到濟處，便是有理。此老兄之說也。如此，則三代聖賢枉作工夫。功有適成，何必有德。事有偶濟，何必有理。此朱丈之說也。如此，則漢祖唐宗，賢於盜賊，不遠。竊所未安。」（有節文）可謂兩平之論。吾觀其所擬策問，

歷稱孟子荀卿揚雄王通。而曰：『韓愈曰：孟氏之死，不得其傳焉。自是舉世同聲和之。顧豈無人哉？抑孟氏之名已尊，而人不敢異議也。』此與程朱諸儒言治言人必三代以上者，固不侔矣。然集水心爲止齋誌墓，稱其以克己兢畏爲主。而止齋與鄭景望（名伯熊，永嘉人，私淑伊洛之學者，止齋亦嘗師之）書，亦有見性之誨，敢不從事之語。則亦非同甫才高氣粗，而不欲致力於性命之際者。當時永嘉諸子，惟止齋最稱醇恪，豈不以此歟？有止齋集五十二卷。

第十一章 陸象山

陸九淵，字子靜，號存齋，撫州金溪人。父賀，有六子：九思、九敘、九皋、九韶、九齡，其季則子靜也。九韶，字子美。九齡，字子壽。當時與子靜稱爲三陸。弟兄自爲師友。而黃東發以爲陸氏之學出於謝上蔡。至全謝山，則又以兼出於王信伯。信伯名蘋，在伊川之門爲後進。而楊龜山最可許之，以爲師門後來成就者，惟信伯也。信伯震澤記善錄曰：『人心本無思慮，多是記憶既往，與未來事，乃知事未嘗累心，心自累於事耳。』又曰：『聖人之道，無本末，無精粗，徹上徹下，只是一理。』子靜之說，大抵與之合。則謝山言爲可信。然子靜最不喜伊川。幼時聞人誦伊川語，卽曰：『伊川之言，奚爲與孔子孟子不類？』蓋宋儒之學，自張程之後，本有兩種：一從師傳入，一從自悟入。從自悟入者，未嘗不參之已往諸老先生之教。而究其所自主張者多。故在當時，如張橫浦（九成，龜山門人）、林艾軒（光朝，學於陸子正）、子正、尹和靖門人，皆與子靜相近。而不能謂其出於上蔡信伯。子靜嘗言：『不可隨人脚跟，學人言語。』則要以得之自悟爲是。不

必定有所師承也。乾道八年，登進士第，爲呂東萊所識。自敕令所刪定官罷歸，講學象山。自號象山翁。學徒之盛，按籍至數千人。光宗卽位，除知荆門軍。荆門於當時爲次邊，嚴保伍築城郭，而民以無邊憂。薦舉其屬，不限流品。曰：『古者無流品之令，而賢不肖之辨嚴。後世有流品之分，而賢不肖之辨略。』當時稱荆門之政，令行俗變，以爲躬行之效。而不知亦其設施有以致之也。年五十四，卒於官。諡文安。嘗有勸其著書者，曰：『六經註我，我註六經。』又曰：『學苟知道，六經皆我註腳。』故今所傳《文集語錄》而已。

一立大

象山語錄云：『近有議吾除先立乎其大者一句無伎倆。吾聞之曰：誠然。』是知立大二字，爲子靜教人之宗旨。猶濂溪之言主靜，明道之言識仁也。竊孟子曰：『從其大體爲大人，從其小體爲小人。』曰：『耳目之官，不思而蔽於物，物交物則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者。先立乎其大者，則其小者不能奪也。此爲大人而已矣。』子靜之說，蓋取諸此。故不必明標立大也。其曰：『上是天，下是地，人居其間，須是做得人方不枉。』曰：『今人略有些氣籛者，多只是附物，原非自立。若某則不識一字，亦須還我堂堂地做個人。』曰：『此是大丈夫事。』么麼小家相者，不足以承當。』卽本從其大體爲大人而言。立大也。曰：『女耳自聰，目自明，事父自能孝，事兄自能弟。本無欠缺，不必他求。在自立而已。』曰：『收拾精神，自作主宰，萬物皆備於我，有何欠缺。當惻隱時自然惻隱，當羞惡時自然羞惡，當寬裕溫柔時自然寬裕溫柔，當發強剛毅時自然發強剛毅。』卽本天之所與我而言，亦立大也。要之

象山爲學教人，其把柄只是一心。見得此心本自具足，無待外求。故伊川謂「性卽理也」。而象山則從而易之曰「心卽理」。一見得此心本自充滿，無有不至。故橫渠謂「天地之塞吾其體，天地之率吾其性」。而象山則從而易之曰「宇宙便是吾心，吾心便是宇宙」。其言「論語中多有無頭柄的說話，如知及之，仁不能守之，之類。不知所及所守者何事。非學有本領，未易讀。苟學有本領，則知之所及者，及此也。仁之所守者，守此也。時習者，習此說者，說此樂者，樂此」。此，此心也。其言「格物者，格此者也。伏羲仰象俯法，亦先於此盡力焉耳。不然，所謂格物，末而已矣」。此，亦此心也。蓋自佛書混心性爲一。宋儒出於佛氏，遂多心性不分。而至象山則直單提心字，拋卻性字不說。（象山集中言性之處極少，如曰見到孟子性善處，方是見得盡，實亦禪宗明心見性一類說話，非孟子之所謂性也。）故後人目宋儒之學爲心學。實則宋儒門庭各具，未可一概而論。而若象山者，則真可謂心學也已。且孟子言心之官則思，思則得之，不思則不得，詳其語義，重在思而非重在心。故其言誠者天之道，亦曰思誠者人之道。言愛身不若桐梓，亦曰弗思甚也。今象山言心而不言思，則雖取之孟子，而非孟子之本旨矣。然則朱子之斥象山爲禪，亦有由也。然而象山固自與禪異。此不必他看，但看心卽理也一語，可見。蓋言心則禪，言理則儒。吾嘗謂宋人取禪之伎倆，而爲儒用，謂其非禪不可。而謂其卽禪亦不可。象山固亦是耳。且象山雖以直指本心爲教，而亦未嘗不告人博稽之載籍。故嘗言「束書不觀，游談無根」。不過以爲心地不明，讀書不得。故曰「學者須是打疊田地淨潔，田地不淨潔，若讀書，則是假寇兵資盜糧」。（有節文，以上皆語錄。）是明心之後，自有儒者一番致用工夫。觀其荆門之政，以及爲刪定官時，訪知勇士與議。

恢復大略。豈如禪家一以出世爲了事者哉。

二辨志

象山於及門之士，最稱傅子淵。（夢泉，建昌人）子淵歸家，陳正己（剛，後亦師象山，又師同甫東萊）問之曰：『陸先生教人何先？』對曰：『辨志。』正己復問曰：『何辨？』對曰：『義利之辨。』而晦翁知南康（淳熙八年）象山來訪，晦翁與俱至白鹿書院，請得一言以警學者。象山爲講君子喻於義，小人喻於利一章，亦曰：『學者於此當辨其志。人之所喻，由其所習，所習由其所志。志乎義，則所習者必在於義，斯喻於義矣。志乎利，則所習者必在於利，所習在利，斯喻於利矣。』（白鹿洞講義）然則辨志之教，固與立大並重。然象山又云：『纔自警策，便與天地相似。』是志立即大立。曰：『人不辨個小大輕重，無鑒識。些小事便引得動心。』（以上語錄）是大不立，即志不立。立大辨志，其事仍是一貫。故象山嘗云：『吾只有此一路。』此所以爲簡易之學也。且當時如晦翁東萊止齋，皆與象山相往復，而皆不甚合。而吾觀南軒曰：『學者潛心孔孟，必求其門而入，以爲莫先於明義利之辨。蓋聖賢無所爲而然也。有所爲而然者，皆人欲之私，而非天理之所存。此義利之分也。』其致辨於義利之間，獨與象山如出一口。又南軒言：『持養是本，省察所以成其持養之功。』而象山亦有存養是主人，檢斂是奴僕之語。則南軒象山，皆有得於禪，故宜其相似也。然南軒區別天理人欲甚嚴，而象山則謂：『天理人欲之言，亦自不是至論。若天是理，人是欲，則是天人不同矣。』書云：『人心惟危，道心惟微。』解者多指人心爲人欲，道心爲天理。此說非是。心，一也。人安有二心？自人而言，則曰惟危。自

道而言、則曰惟微。罔念作狂、克念作聖、非危乎。無聲無臭、無形無體、非微乎。」（語錄）此又同於五峯天理人欲同體異用同行異情之論。由此可見其持論之高遠平實、即視其得於禪者或多或少而定。南軒得於禪者少、故其言獨平實。五峯象山得於禪者多、故其言亦高遠。若執是以量宋儒之說、蓋無有或失之者矣。

附論朱陸異同

朱陸異同、蓋宋以來學術一大爭端也。象山先晦翁而卒。（象山少朱子九歲、卒時朱子年六十三。）兩家門人、各尊其師、遂相攻訐。陸門以朱爲支離。朱門以陸爲狂肆。逮於有明、程篁墩（敏政）作道一編、以爲朱陸早異而晚同。陽明因之、而有朱子晚年定論之說。取晦翁所與人書三十餘篇、序而行之。（見陽明全集）曰、「朱子晚歲、固已大悟舊學之非、痛悔極矣。至以爲自誑誑人之罪、不可勝贖。」（朱子答何叔京書中語、叔京名鎬、晦翁友也。）於是羣以朱陸爲異者、亦漸以朱陸爲同矣。然嘉靖中陳清瀾（建）著學蔀通辨一書、斥篁墩陽明爲蔀障。據其所考、陽明指爲晚年定論者、正晦翁早年出入禪學、與象山未會而同之作。其指證朱陸早同而晚異、乃與陽明適成一反。清道光中、夏弢甫（忻）作述朱質疑、考證較陳氏尤密。雖有象山踐履篤實之論、不如陳氏之一味排陸。然以朱子爲正學、而以陸子爲禪、則亦與陳氏同。蓋至是而朱陸之不能相合、已如定案、不可易矣。竊朱陸意見之歧、始於鵝湖（信州鵝湖寺）之會。先是、朱陸未嘗相見。由呂伯恭邀之而來。象山與兄復齋俱。（復齋、子壽也。）論及教人、晦翁意欲令人泛觀博覽、而後歸之約。二陸則欲先發明人之本心、而後使之

博覽。當時賦詩，象山有易簡工夫終久大，支離事業竟浮沈之句。象山語錄云：「舉詩至此，晦翁爲之失色。」語似太過。然此詩遲至三年，晦翁始從而和之。則其時之不無芥蒂，殆實情也。此一事也。其後梭山（梭山，子美也）與晦翁書論太極圖說，謂不當加無極二字於太極之前。而晦翁覆謂：「不言無極，則太極同於一物，而不足爲萬化根本。不言太極，則無極淪於空寂，而不能爲萬化根本。」往還兩書之後，梭山以爲求勝不求益，置不復辨。象山乃代爲辨之。然象山既譏晦翁爲文辭繳繞，氣象褊迫。而晦翁亦責象山於忽遽急迫之中，肆支蔓躁率之詞，以逞其忿懣不平之氣。反覆辨難，相持益苦矣。此又一事也。他若象山荆公祠堂記，晦翁曹立之墓表（立之名建先，師象山兄弟，後從晦翁於南康），亦皆兩家冰炭之由。蓋子靜所說是尊德性事，晦翁之談，則道問學爲多。此則晦翁自言之。（答項平父書，平父名安世，晦翁之友。）象山自認之。（語錄）其持論之異，卽其所從入之途異也。而晦翁既以爲「義理天下之公，人之所見，有未能盡同者，當相與熟講以歸於是。」（答諸葛誠之書，誠之名千能，象山門人，原書卽爲曹立之墓表事，欲以解兩家之爭者。）象山亦謂「道一而已，不可不明於天下後世。」（對梭山之言，卽爲太極圖說事也。）於是朱必強陸從朱，陸必強朱從陸。陳君舉勸晦翁，以爲「相與詰難，竟無深益。」（與晦翁書，見止齋集。）而晦翁不從。包顯道（名揚，象山門人）勸象山，以爲「勢旣如此，莫若各自著書，以待天下後世之自擇。」（見象山語錄）而象山亦不從也。夫萬物並育而不相害，道並行而不相悖，聖人之教也。只此一事實，餘二卽非真。（見楞嚴經）佛氏之指也。兩家皆自命爲聖人之徒，而其強人

從己、必欲道之出於一、乃深中佛氏之蔽。不亦可怪乎？且即以佛論，亦有歸源性無二、方便有多門、之言矣。（亦見楞嚴。）中庸言誠則明、明則誠。誠則明、先尊德性而後道問學也。明則誠、先道問學而後尊德性也。然則兩先生之異、何傷於兩先生之同乎？兩先生惟必不欲人之異於我、而必以我之同以律人。於是門戶不得不分、而是非不得不起。是則兩先生皆不能無過者也。而後之人尊朱者必言其異、至抑陸不得列於孔孟之門。祖陸者又強使之同、且牽朱以上釋迦之筏。異端之見不除、相勝之心不化。吾並未見其有當也。

第十三章 葉水心 附唐說齋

葉適、字正則、號水心。永嘉人。其學視艮齋止齋爲晚出。而稍益恣肆。當乾淳諸老既沒、學術之會、總爲朱陸二派。而水心斷斷其間、遂稱鼎足。蓋亦一時之鉅子矣。擢淳熙五年進士。歷官至知建康府、兼沿江制置使。適當開禧（寧宗）敗盟、江淮震動。規畫防守、金人不得逞而去。而爲言者所中、謂其附韓侂胄以起兵端。遂奪職奉祠。凡十三年而卒。年七十四。諡忠定。所著有水心文集、水心別集、習學記言、等。

艮齋不信圖書虛誕之說。而作儼若思齋記、猶稱太極。（見浪語集。）至水心、則并太極而斥之。曰、「孔子象辭、無所謂太極者。不知傳何以稱之。（易有太極、見繫辭、而水心不認繫辭爲孔子作、謂十翼惟象象可信、故云然。）自老聃爲虛無之祖。然猶不敢放言。曰無名天地之始、有名萬物之母、而已。莊列始妄名字、不勝其多。故有太始、太素、茫昧

廣遠之說。傳易者將以本原聖人、扶立世教。而亦爲太極以駭異後學。後學鼓而從之、失其會歸。而道日以離矣。」又不獨是也。曰、「周官言道則兼藝。貴自國子弟、賤及民庶、皆教之。其言儒以道得民、（見冢宰）至德以爲道本、（見大司徒）最爲要切。而未嘗言其所以爲道者。雖書堯舜時亦已言道、及孔子言道尤著明。然終不的言明道是何物。豈古人所謂道者、上下皆通知之、但患所行不至邪。老聃本周史官、而其書盡遺萬事而特言道。凡其形貌朕兆、眇忽微妙、無不悉具。予疑非聃所著、或隱者之辭也。而易傳及子思孟子、亦爭言道。皆定爲某物。故後世之於道、始有異說。而又益以莊列西方之學、愈乖離矣。」於是舉周張二程所謂無極太極、動靜男女、太和參兩、絪縕感通之說、皆以爲竊之老佛。而謂、「以此與浮屠老子辯、猶以病爲藥、而與寇盜設郭、助之扞禦。」（以上皆習學記言）並由是上罪及於子思孟子、目爲新說奇論。稱「中庸高者極高、深者極深、非上世所傳。」（總述講學大旨）蓋濂溪以來所號爲得不傳之絕學者、幾一舉而顛覆之。亦宋人所未有也。然其謂「天地陰陽之密理、最患於以空言窺測。」（習學記言）亦自有其所見。故解洪範九疇、以爲卽禹謨六府三事之九功。曰「六府卽五行、三事則庶政羣事也。戒之、蓋勸武王修禹舊法。乃學者以爲祕傳、迷妄臆測、相與串（同貫）習。以吾一身視聽言貌之正否、而驗之於外物、則雨暘寒燠皆爲之應。任人之責、而當天之心。出治之效、無大於此。今必一一配合、牽引已事往證、分別附著、而使洪範經世之成法、降爲災異陰陽之書。可爲痛哭。」（習學記言）此與艮齋河圖洛書辨、同一立言必求有據。正永嘉之

學之長。不如永康專曉曉以事功爲言也。雖然，水心亦有言矣。曰：「力學莫如求師。無師莫如師心。人必知其所當行。不知而師告之。師不吾告，則反求於心。心不能告，非其心也。得其所當行，決而不疑，故謂之果行。人必知其所自有。不知而師告之。師不吾告，則反求於心。心其能告，非其心也。信其所自有，養而不喪，故謂之育德。」（送戴許蔡仍王汝序，有節文，三人皆葉氏門人。）以師心爲教，則猶是周程心學之矩矱。雖有師誤可改，心誤不可爲之言。（習學記言）吾未見其所謂心，果異於周程之云云也。然則其詆周程何哉。（水心又言古之聖賢無獨指心者，孟子始有盡心知性心官賤耳目之說，蓋辯士索隱之流多論心，而孟荀爲甚，水心之論多自抵觸，蓋如此。）

水心敢言人之所不言，而其論卽亦有不可刊者。如曰：「儒者爭言古稅法必出於十一。夫以司徒教養其民，起居飲食待官而具，吉凶生死無不與偕，則取之雖或不止於十一，固非爲過也。後世芻狗百姓，不教不養，貧富憂樂茫然不知，直因其自有而遂取之，則就能止於十一，而已不勝其過矣。況合天下以奉一君，地大稅廣，上無前代封建之煩，下無近世養兵之衆，則雖二十而一可也，三十而一可也。豈得以孟子貉道之言爲斷耶？」（有節文）又曰：「許行首賢者與民並耕而食，饔飧而治，雖非中道，比於剝薄之政，不有間乎。孟子力陳堯舜禹稷所以經營天下，至謂其南蠻缺舌之人，非先王之道，使見老子至治之俗，民各甘其食，美其服，鄰國相望，雞狗之音相聞，民至老死而不相往來之語，又當何如？」（有節文）又曰：「四民未有不以世。至於烝進髦士，則古人蓋曰無類。雖工商不敢絕也。」又曰：「書懋遷有無化居，周譏而不征，春秋通商惠工，皆以國家之力扶持商賈，流通貨幣。漢高帝始行困辱商人策。至

武帝始有算船告緡之令。極於平準。取天下百貨自居之。夫四民交致其用。而後治化興。抑末厚本。非正論也。果出於厚本而抑末。雖偏。尙有義。若奪之以自利。何名爲抑。」（以上皆習學記言。）夫後世儒者。多知有君而不知有民。知有士而不知有工商。故昌黎原道曰：「民者。出粟米麻絲。作器皿通貨財。以事其上者也。民不出粟米麻絲。作器皿通貨財以事其上。則誅。」而師說至謂「百工之人。君子不齒。」今水心言然。豈非有過人之識者哉。抑水心又曰：「孔子所述。皆四代之舊。至孟子時。欲行於當世。與孔子已稍異。不惟孟子。雖孔子復出。亦不得同。然則治後世之天下。而求無失於古人之意。蓋必有說。非區區陳迹所能干也。」（習學記言）向使水心得竟其施。意必有制作可爲繼世法者。而惜乎其竟以譏廢也。

當永嘉諸君子講學時。最與同調者。有唐仲友。而與諸君子不相往來。則可異也。仲友。字與政。號說齋。金華人。知台州時。晦翁爲浙東提刑。以事劾之。遂奉祠。說齋素伉直。既遭摧挫。遂不出。益肆力於學。其言曰：「三代治法。悉載於經。灼可見諸行事。後世以空言視之。所以治不如古。」又曰：「陰陽之說勝。則禮經廢。形相之說勝。則心術喪。祿命之說勝。則人事怠。失之己。求之天。君子不由也。」（愚書）吾嘗謂永嘉之學。有似於荀子。說齋作性論。雖以荀子之言性惡爲非。然荀卿論。則稱「孟子書七篇。荀卿書二十二篇。觀其立言指事。根極理要。專以明王道。黜霸功。闢異端。息邪說。二書盡相表裏。」意必有取於荀子者。（後雖言荀卿不過霸者之佐。然仍是從性惡善僞上指摘。當分別觀之。）蓋言禮制。言人事。自不得不與荀子爲近。說齋如是。卽永嘉諸子可知也。說齋著有愚書。九經發題。文集等。而尤著者。

曰帝王經世圖譜。取諸經旁通貫之。以見先王制作之意。冀可推之後世。見之施行。周益公（必大）嘗稱之曰：『此備六經之指趣。爲百世之軌範者也。』而宋史以其忤於朱子。至不爲立傳。則甚矣其陋也。

第十四章 蔡西山蔡九峯 附蔡節齋

宋史道學傳。於朱子門人。收黃直卿、幹、李敬子燾、張元德、洽、陳安卿、淳、李公晦、方子、黃商伯、灝、六人。而蔡元定不與列於儒林。然蔡氏實傳康節之學。故羅大經鶴林玉露。謂『濂溪明道伊川橫渠講道盛矣。因數明理。復有一邵康節傳焉。晦翁南軒東萊象山講道盛矣。因數明理。復有一蔡西山出焉。』則蔡氏之學。不可不著也。元定字季通。建之建陽人。父發。博覽羣書。號牧堂老人。幼時以程氏語錄邵氏經世張氏正蒙授之。曰：『此孔孟正脈也。』既長。聞朱子名。往師之。朱子叩其學。曰：『此吾老友也。不當在弟子列。』與對榻講論。每至夜分。嘗曰：『造化微妙。惟深於理者能識之。吾與季通言而不厭也。』太常少卿尤表。祕書少監楊萬里。聯疏薦於朝。以疾辭。築室西山。將爲終焉之計。會僞學禁起。編管道州。不辭家而就道。杖履同其子沈。行三千里。腳爲流血。而無幾微見於言面。竟卒於貶所。嘉定中。賜諡文節。學者稱西山先生。元定於書無所不讀。而尤長於天文、地理、樂律、歷數、兵陣之說。所著有大衍詳說、律呂新書、皇極經世太玄潛虛指要、洪範解、八陣圖說等。洪範之數。學者不傳。元定獨心得之。以傳其季子沈。沈字仲默。因作洪範皇極。而序之曰：『天地之所以肇者。數也。人物之所以生者。數也。萬事之所以失得者。數也。數之體。著於形。數之用。妙乎

理。非窮神知化、獨立物表者、曷足以與此哉。先君子曰、洛書者、數之原也。余讀洪範而有感焉。上稽天文、下察地理。中參人物、古今之變。窮義理之精微。究興亡之徵兆。微顯闡幽、彝倫攸敘。真有天地萬物各得其所之妙。歲月侵尋、粗述所見。辭雖未備、而義則著矣。』蓋自康節傳圖書之蘊、以爲易出於河圖、洪範出於洛書。至沈遂專依洛書而言洪範。雖當時如薛良齋、葉水心等、皆不信圖書。水心解洪範九疇、謂卽禹謨之九功、非有甚異。而蔡氏固以爲孤傳之絕學也。然觀其皇極內篇曰、『有理斯有氣、氣著而理隱。有氣斯有形、形著而氣隱。人知形之數、而不知氣之數。人知氣之數、而不知理之數。知理之數、則幾矣。動靜可求其端。陰陽可求其始。天地可求其初。萬物可求其紀。鬼神知其所幽。禮樂知其所著。生知所來。死知所往。易曰、窮神知化、德之盛也。』又曰、『數始冥冥、妙於無形。非體非用。非靜非動。動實其機。用因以隨。動極而靜。清濁體正。天施地生、品彙咸亨。各正性命、以大以定。斯數之令、旣明且聖。是曰聖人。』又曰、『物有其則。數者、盡天下之物則也。事有其理。數者、盡天下之事理也。得乎數、則物之則事之理、無不在焉。不明乎數、不明乎善也。不誠乎數、不誠乎身也。故靜則察乎數之常、而天下之故無不通。動則達乎數之變、而天下之幾無不獲。』其盛言數之用無不周如此。此亦必有其所見、非僅憑汗漫之詞、以騰口說而已也。且子雲太玄、溫公潛虛、皆自以爲不世之作。亦豈大言欺人者。蓋以數言理、古來自有此一家之學。其謂得之河圖洛書、猶農家言神農、醫家言黃帝、皆託古以起義。是則未可信耳。沈之皇極內篇、數以九相重、合八十一數。與溫公潛虛、合生數成數爲五十五體、略相似。然序謂『洞極用書』。洞極真經、北魏關朗著。朗字子明、又有易傳、文中子亟稱之。潛虛用圖、牽合傳會。自然

之數，益晦蝕焉。」元定爲潛虛作指要，而沈乃貶之，不可解矣。又晦翁與元定屢談參同契，有疑輒叩之。其致元定書，且有連日讀參同契頗有趣，知千周萬遍非虛言之語。而沈皇極內篇亦曰：「老彭得之以養身，君子得之以養民。」曰：「善養生者，以氣而理形。以理而理氣，理順則氣和，氣和則形和。形和則天地萬物無不和矣。不善養生者，反是。理昏於氣，氣枯於形。耳目口鼻徇而私慾勝，好惡哀樂淫，而天理亡。」於養生之旨言之不已。是知蔡氏皆深有得於道家。宜其能傳康節之學也。沈三十卽屏去舉業。元定沒，徒步護柩以歸。隱居九峯。故學者稱九峯先生。

沈弟兄三人，皆隨其父遊於晦翁之門。而長兄淵，字伯靜，號節齋。（次兄沆，字復之，號復齋。）尤長於易。著有易訓解、卦爻辭旨論、六十四卦大義、易象意言等。其易象意言謂：「伏羲八卦，是造化生物之理。文王八卦，是造化通行之理。」又謂：「伏羲八卦，對待者也。體靜而生，則吉凶悔吝由乎我。故曰先天。文王八卦，流行者也。體動而成，則吉凶悔吝率乎天。故曰後天。」皆足以發明康節之說。又曰：「易有太極，是生兩儀。兩儀生四象。四象生八卦。觀夫子立此數語，則知所以生者，不皆在未生兩儀之太極。故先師謂一每生二。一者，太極也。太極生兩儀，則太極便在兩儀中。故曰兩儀生四象。及生四象，則太極便在四象中。故曰四象生八卦。及生八卦，則太極便在八卦中。以是推之，則太極隨生而立。若無與於未生兩儀之太極也。但人之爲學，苟惟守夫物中之太極，則或囿於形而不得其正。必須識得未生兩儀太極之本，則雖在兩儀、在四象、在八卦，以至在人心，皆不失其本然之妙矣。此夫子明卦象之所由，所以必原易有太極之本。而子思之所謂大本者，亦正在乎此。學者不可不識也。」其述朱子之言，以爲「易之太極，卽中庸之大本。」

於以知朱子所得於延平觀喜怒哀樂未發氣象者、實濂溪太極圖說一脈之傳。而康節先天圖、與濂溪太極圖、名雖有二、其理則一。亦可由是推而知之。然則淵之有功於師門亦不在沈下。

第十五章 楊慈湖

陸門之有楊慈湖、猶朱門之有蔡西山也。西山幼傳家學、而後問業於朱。慈湖亦夙承庭訓、而後印證於陸。故或謂慈湖出於象山、而壞象山之教者、亦自慈湖始。則慈湖之於象山、亦稍有異矣。慈湖名簡、字敬仲。浙之慈谿人。父通奉公庭顯、嘗令默自反觀。慈湖服膺不懈。二十八歲、居太學循理齋。秋夜宴座於牀、忽覺天地萬物、通爲一體。乾道五年、舉進士、授富陽簿。適象山新第歸、過之。象山長慈湖纔二歲、素相呼以字、爲交友。留半月、將別去。夜集雙明閣上、慈湖問「如何是本心。」象山曰、「惻隱、仁之端也、羞惡、義之端也。」云云。此卽是本心。」慈湖不會。凡數問、而象山終不易。適平旦、有鸛扇者訟於庭。慈湖斷其曲直訖。退問如初。象山揚聲答曰、「適來斷扇訟、是者知其爲是、非者知其爲非。非敬仲本心而何。」慈湖聞之大省。卽歸、拱坐達旦。質明、北面納弟子禮。師事焉。每謂「感陸先生、尤是不再答一語。若更云云、便支離去矣。」仕至軍器監、將作監、兼國史院編修官、實錄院檢討官。時金境大饑、來歸者以數千萬計。邊吏列弓弩、臨淮水射之使退。簡愷然曰、「得土地易、得人心難。」卽日上奏痛言之。會有疾、乃請去。家食者十四載。築室德潤湖上、更名慈湖。還方僻嶠、婦人孺子、亦知有所謂慈湖先生也。理宗卽位、詔入見。屢辭。以寶謨閣學士致仕。卒。

年八十有六。諡文元。

慈湖之學、具見所著己易一篇。曰：「易者、己也。非有他也。以易爲書、不以易爲己、不可也。以易爲天地之變化、不以易爲己之變化、不可也。自生民以來、未有能識吾之全者。惟觀夫蒼蒼而清明而在上、始能言者名之曰天。又觀夫隤然而博厚而在下、又名之曰地。清明者吾之清明、博厚者吾之博厚、而人不自知也。人不自知、而相與指名曰：彼天也、彼地也。如不自知其爲我之手足、而曰：彼手彼足也。如不自知其爲己之耳目鼻口、而曰：彼耳目也、彼鼻口也。不以天地萬物萬化萬理爲己、而惟執耳目鼻口四肢爲己。是剖吾之全體、而裂取分寸之膚也。是梏於血氣、而自私也。自小也。非吾之軀止於六尺七尺而已也。姑卽七尺而細究之、目能視、所以能視者何物。耳能聽、所以能聽者何物。口能噬、所以能噬者何物。鼻能嗅、所以能嗅者何物。手能運用屈信、所以能運用屈信者何物。足能步趨、所以能步趨者何物。血氣能周流、所以能周流者何物。心能思慮、所以能思慮者何物。目可見也、其視不可見。耳可見也、其聽不可見。口可見、噬者不可見。鼻可見、嗅者不可見。手足可見、其運動步趨者不可見。血氣可見、其使之周流者不可見。心之臟可見、其能思慮者不可見。其可見者、有大有小、有彼有此、有縱有橫、有高有下、不可得而一。其不可見者、不大不小、不彼不此、不縱不橫、不高不下、不可得而二。視與聽若不一。其不可見則一。視聽與噬嗅若不一。其不可見則一。運用步趨周流思慮若不一。其不可見則一。是不可見者、在視非視。在聽非聽。在噬非噬。在嗅非嗅。在運用屈信非運用屈信。在步趨非步趨。在周流非周流。在思慮非思慮。視如此。聽如此。噬如此。嗅如此。運用如此。步趨如此。周流如此。思慮如此。不

思慮亦如此。晝如此。夜如此。寤如此。寐如此。生如此。死如此。天如此。地如此。日月如此。四時如此。鬼神如此。行如此。止如此。古如此。今如此。前如此。後如此。彼如此。此如此。萬如此。一如此。聖人如此。衆人如此。自有而不自察也。終身由之。而不知其道也。爲聖者不加。爲愚者不損也。自明也。自昏也。此未嘗明。此未嘗昏也。或者蔽之二之。自以爲昏而明也。昏則二。明則一。因昏而立明。不有昏者。無自而明也。昏明皆人也。皆名也。知之者自知也。不可以語人也。所得而語人者。曰吾無行而不與二三子而已。終不可得而言也。曰吾有知乎哉。無知也而已。實無得以告人也。何爲其然也。尙不可得而思也。矧可得而言也。尙不可得而有也。矧可得而知也。然則昏者亦不思而遂已可乎。曰正恐不能遂已。誠遂已。則不學之良能。不慮之良知。我所自有也。仁義禮智。我所自有也。萬善自備也。百非自絕也。意必固我。無自而生也。雖堯舜禹湯文武周公孔子。何以異於是。雖然。思亦何害於事。箕子曰。思曰睿。孔子曰。學而不思則罔。周公仰而思之。夜以繼日。思亦何害於吾事也。『此蓋卽象山宇宙便是吾心。吾心便是宇宙之說。特象山言之較渾。慈湖則全盤托出。故後之攻慈湖爲禪。尤甚於象山者。此也。然黃勉齋（黃幹號勉齋）出晦翁之門。而曰『楊敬仲集皆德人之言也。』則慈湖之所造。亦自有其踐履。非專恃禪家悟入一路者。至陳清瀾以象山每教學者閉目正坐。慈湖亦教人合眼端坐。謂是卽禪學之佐證。（學蔀通辨後編）則伊川見人靜坐。便謂善學。晦翁欲令半日讀書。半日靜坐。又何嘗非禪。以是而爲禪。抑何其視禪之淺也。

第十六章 真西山魏鶴山

嘉定之後，私淑朱子之學者，有真德秀與魏了翁並稱。德秀，字景元，後更希元，建之浦城人。慶元五年進士，官至參知政事。諡文忠。學者稱西山先生。了翁，字華父，邛之蒲江人。與西山同年進士。累官至知紹興府、安撫使。諡文靖。學者稱鶴山先生。西山先死，而鶴山爲之誌墓。今並有文集行於世。而西山著大學衍義，學者尤稱道之。按宋史鶴山本傳，言「其築室白鶴山下，以所聞於輔廣李燾者，開門授徒。士爭負笈從之。由是蜀人盡知義理之學。」又詹體仁傳，言「郡人真德秀，早從其遊。問居官治民之法。體仁曰：『盡心平心而已。盡心則無媿，平心則無偏。』世服其確論云。」廣，字漢卿，體仁，字元善，皆朱子門人。而鶴山集有跋朱文公與輔漢卿帖云：「亡友漢卿，端方而沈碩，文公深所許與。」則廣與燾，其於鶴山蓋友而非師。與西山從遊於體仁者，不同。然要之皆嘗聞文公之緒論者。西山集有答問，言居敬窮理，甚可觀。曰：「程子曰：涵養須用敬。進學在致知。蓋窮理以此心爲主，必須以敬自持，使心有主宰，無私意邪念之紛擾。然後有以爲窮理之基。本心既有所主宰矣，又須事事物物，各窮其理，然後能致盡心之功。欲窮理而不知持敬以養心，則思慮紛紜，精神昏亂，於義理必無所得。知以養心矣，而不知窮理，則此心雖清明虛靜，又只是個空蕩蕩底物事，而無許多義理以爲之主。其於應事接物，必不能皆當。故必以敬涵養，而又博學審問，謹思明辨，以致其知。則於精明虛靜之中，而衆理悉備。其靜，則湛然寂然，而有未發之中。其動，則泛應曲當，而爲中節之和。天下義理，學者工夫，

無以加於此者。」而鶴山作敬安堂記，亦曰：「敬也者，所以存此心而根萬善者也。」曰：「程子曰：主一之謂敬，無適之謂一。」而師友雅言亦曰：「講學須一字一義不放過，則面前何限合理會處。」曰：「不到地頭親自涉歷一番，終是見得不真。」大抵言居敬、言窮理，與西山略相似。此所以真魏常並稱也。然鶴山宗晦翁，而實兼有永嘉經制之粹。西山嘗及楊慈湖、袁潔齋之門。（西山集有慈湖先生訓語、潔齋先生訓語。）宋史陸九淵傳，言門人楊簡、袁燮、舒璘、沈煥，能傳其學。潔齋、燮之號也。則西山又由朱而涉於陸。故西山志道字說（志道，西山子）謂「仁者心之生理。」又謂「方其人欲未萌，天理完具。方寸之間，盎然如春。即本心之全體。推是心以往，其事親必敬，其事長必順，以處閭門則睦，以交朋友則信。當是時也，豈有不仁者哉？」即慈湖本心甚簡甚易，感而遂通，不假外求之說。而鶴山則云：「吾儒只說正心養心，不說明心。」（答蔣重珍書，重珍，鶴山門人。）以是論之，其亦有不能盡合者矣。

鶴山自言「向來多作易與三禮工夫。」（師友雅言）故其爲論，必本之禮經，不爲虛說。通泉縣重修學記曰：「古者自二十五家之間爲塾。有道有德者爲之左右師。而間中之子弟學焉。民之朝益莫（同暮）習，在於間塾。而庠序云者，以時屬民之所也。或飲射之禮，或社醺之祭，或歲月之吉，必示以教法，序齒位，書其德行。人之良心善性，日用而不知。先王因民之聚，因時之變，振飭而開牖之。大抵教之於塾，既使之事親從兄，親師取友，以行乎孝弟之實。而屬之於序，則又使之習容閑禮，考德問業，以發其德性之知。而其間節目之詳，則去民愈近者，施教愈密。州長屬民讀法，歲不遇四等而下之，則黨正七族師十有四，而間胥則無時矣。以此知民常在塾，而時會於序。非若後世違親越鄉，羣居旅

食、比閭無以考其行、州黨無以施其教、操數寸之管、以決一日之長、而他不再問焉也。」此其言學校之失也。洪氏天目山房記曰、「若夫先王之制、又在所當講、而風氣既降、名稱亦訛、一事而數說、一物而數名、去籍於周末、大壞於秦、觖望於漢、盡覆於典午之亂、帝號官儀、承秦舛矣。郊祀廟室、踵漢誤矣。衣冠樂律、雜胡制矣。學校養不賓之士、科舉取投牒之人、資格用自陳之吏、刺平人以爲軍、而聽其坐食、髡農夫以規利、（此指鬻度牒言）而縱其自奉、授田無限、而豪奪武斷以相尙、出泉（錢古字）輸租、而重科覆折以相蒙。嗚呼、生斯世也、爲斯民也、而讀聖賢之書、以求帝王之法、使其心曉然見之、且無所於用也。」（有節文）此其言法制之壞也。於是慨想於三代、思有以大振作之、以復見明王之治之盛。詳其變遷、舉其章制、使窮經不爲無用、法古不爲虛文。雖永嘉諸先生、如止齋、水心、又何以加焉。若西山之大學衍義、徒以正心誠意爲言、而無施張之具、蓋不足比矣。梨洲之論西山鶴山也、曰、「兩家學術、雖同出考亭、而鶴山識力橫絕、真所謂卓犖觀羣書者。西山則依門傍戶、不敢自出一頭地。蓋墨守之而已。」吾觀鶴山有云、「中庸說君子之道、本諸身、徵諸庶民、方說見諸天地、質鬼神、百世以俟聖人、蓋道不借於當世、無緣可以信後世。」又云、「謂只須祖述朱文公。朱文公諸書讀之久矣。正緣不欲於賣花擔上看桃李。須樹頭枝底、方見活精神也。」（師友雅言）則其識力橫絕、不同西山之依門傍戶者、豈無道而然哉。

第十七章 元明諸儒之繼起

漢以來，學者無不言孔孟。宋以後，學者無不言程朱。蓋自元仁宗，詔以周子、張子、邵子、大程二程、司馬溫公、朱子、南軒、東萊從祀孔子廟庭。而科舉以經義取士。大學、論語、孟子、中庸、設問用朱子章句集註。詩、書、禮、三經雖兼用古註疏。而詩以朱子集傳爲主。書以蔡氏傳爲主。易以程子傳朱子本義爲主。春秋用三傳及胡傳。明代因之。永樂中頒四書五經大全。遂廢註疏不用，而專取宋儒之說。故清朱彝尊作道傳錄序（道傳錄，華亭張恆北山著，彝尊中表弟也）謂：『宋元以來，言道學者必宗朱子。』又謂：『世之治舉業者，以四書爲先務，視六經可緩。以言詩，非朱子之傳義弗敢道也。以言禮，非朱子之家禮弗敢行也。推是而言，尙書春秋，非朱子所授，則朱子所與也。言不合朱子，率鳴鼓百面攻之。』云云。彝尊雖爲不滿於朱子之辭。然其所道，固實情矣。夫漢武表章孔子，而儒術盛。元明尊崇朱子，而理學行。其事一也。然吾以爲其原因，不必盡在於此。當元之初，北方學者曰許魯齋衡、劉靜修因。許劉皆因趙江漢復，得伊洛新安之書而傳之。江漢之北也，以姚樞從中書楊維中南伐，而江漢在虜中，與語奇之，因與俱歸。自遼金來，南北分立，聲教不通。故程朱諸儒疊起，而其學不及於河朔。江漢既至燕，樞與楊維中爲建太極書院居之。北方之知有程朱之學，蓋自此始。及後許魯齋受知於元世祖，以集賢大學士兼國子祭酒。徵其弟子十二人，分處各齋爲齋長。而學者益欣然嚮風矣。靜修雖屢徵不起，與魯齋出處不同。然魯齋之初應詔也，過真定，靜修謂之曰：『公一聘而起，無乃速乎？』魯齋曰：『不如此則道不行。』及至元二十八年，靜修以集賢學士見詔，不赴。或問之，靜修曰：『不如此則道不尊。』（事見陶宗儀輟耕錄）由是論之，其以身任道，固無有異也。故黃百家謂『魯齋靜修，蓋元之所藉以立國者。』又

謂「二子之中、魯齋之功甚大。數十年彬彬號稱名卿材大夫者、皆其門人。於是國人始知有聖賢之學。」此趙江漢至許魯齋劉靜修、興起北方後學之功、不可沒焉者也。而在南方、則有金仁山履祥。仁山由王魯齋柏、登何北山基之門。北山學於黃勉齋、蓋朱門之嫡傳也。宋社既屋、仁山屏居金華山中。當時推爲明體達用之學。雖其作論孟考證、與朱子時有牴牾。然其言曰、「吾儒之學、理一而分殊。理不患其不一。所難者分殊耳。」則所以牴牾朱子者、非必欲立異。特不肯爲備侗依違之說。正紫陽窮理之教也。一傳而得許白雲謙、柳道傳貫。再傳而得胡長山翰、宋潛溪濂。（長山白雲門人、潛溪道傳門人。）雖白雲以下、不免流爲文章。而如長山潛溪、明初學術、實深賴之。梨洲明儒學案、於諸儒首列方正學孝孺。正學、則潛溪之高弟也。夫子貢不云乎、「文武之道、未墜於地、在人。」嚮使自宋以後、無是數先生者、爲之續薪火之傳、程朱之學、能不廢墜乎。且元時學校科舉之議、亦自魯齋而發之。而陽明當明時科舉正盛之際、爲萬松書院作記。乃曰、「自科舉之業盛、士皆馳驚於記誦辭章。而功利得喪、分惑其心。於是師之所教、弟子之所學者、遂不復知有明倫之意。懷世道之憂者、思挽而復之、卒亦未知所措其力。譬之兵事、當玩弛儉惰之餘、則必選將閱伍、更其號令、旌旗、懸非格之賞、以倡敢勇。然後士氣可得而振也。」其指摘舉業之弊如此。然則科舉不能爲益於程朱之學、明矣。魯齋有言曰、「綱常不可亡於天下。苟在上者無以任之、則在下之任也。」夫程朱之學、所以能續續而傳者、豈非元明諸儒在下在上、皆能身自負荷而然哉。故吾以爲學之興廢、終在師儒氣類之應求。而不關朝廷功令之獎誘。

第十八章 吳草廬鄭師山

元代朱學盛而陸學衰。其傳陸學者惟江右之陳靜明苑、浙東之趙寶峯偕，二人而已。然其和會朱陸，使兩家既分而復合者，於元初則有吳草廬。於元末則有鄭師山。草廬名澄，字幼清，撫州崇仁人。生於宋理宗淳祐九年。年二十，應鄉試，中選。越五年而元革命。程鉅夫以待御史求賢江南，起至京師。以母老辭歸。至大（武宗）元年，爲國子司業。一日謝去。英宗卽位，遷翰林學士。泰定（泰定帝）中，爲經筵講官。請老。元統（順帝）元年卒。年八十五。諡文正。著有五經纂言、草廬精語、道德經註、及文集等。師山名玉，字子美，徽州歙縣人。覃思六經，尤邃於春秋。絕意仕進，以教學爲事。門人至者，所居至不能容。因相與卽其地構師山書院處焉。至正（順）十四年，天下已亂。朝廷以翰林待制奉議大夫、遣使者浮海徵之。辭疾不起。及明兵入徽州，守將將要致之，不許。因被拘囚，遂自縊死。著有周易纂註、春秋經傳闕疑、師山集等。草廬嘗爲學者言：「朱子於道問學之功居多。而陸子以尊德性爲主。問學不本於德性，則其蔽必偏於語言訓釋之末。故學必以德性爲本，庶幾得之。」是以當時議者，以草廬爲陸氏之學。然草廬精語曰：「知者，心之靈而智之用也。未有出於德性之外者。曰德性之知，曰聞見之知，然則知有二乎哉？夫聞見者，所以致其知也。夫子曰：『多聞闕疑，多見闕殆。』又曰：『多聞擇其善者而從之，多見而識之。』蓋聞見雖得於外，而所聞所見之理，則具於心。故外之物格，則內之知致。此儒者內外合一之學。固非如記誦之徒、博覽於外而無得於內，亦非如釋氏之徒，專求

於內而無事於外也。今立異知多知之目，而外間見之知於德性之知。是欲矯記誦者務外之失，而不自知其流入於異端也。聖門一則曰多學，二則曰多識。鄙孤陋寡聞。（見禮學記）而賢以多問寡。（見論語）是書不欲多知哉。記誦之徒，則雖有聞有見，而實未嘗有知也。昔朱子於大學或問嘗言之矣。曰：「此以反身窮理爲主，而必究其本末是非之極致。是以知愈博而心愈明。彼以徇外誇多爲務，而不覈其表裏真妄之實然。是以識愈多而心愈窒。」其以外之物格，卽內之知致，與朱子蓋無絲毫之不合。師山集謂「朱子盡取羣賢之書，析其異同，歸之至當，集其大成，使吾道如青天白日，康衢砥道，千門萬戶，無不可見。而天地之祕，聖賢之妙，發揮無餘蘊。」（與汪真卿書）似專尊朱子者。而又有言曰：「陸子之質高明，故好簡易。朱子之質篤實，故好邃密。各因其質之所近，故所入之途不同。及其至也，仁義道德，豈有不同者。同尊周孔，同排佛老。大本達道，豈有不同者。後之學者，不求其所以同，惟求其所以異。江東之指江西，則曰此怪說之行也。江西之指江東，則曰此支離之說也。此豈善學者哉。朱子之說，教人爲學之常也。陸子之說，才高獨得之妙也。二家之說，又各不能無弊。陸氏之學，其流弊也，如釋子之談空說妙。至於鹵莽滅裂，而不能盡夫致知之功。朱子之學，其流弊也，如俗儒之尋行數墨。至於頽惰委靡，而無以收其力行之效。然豈二先生垂教之罪哉。蓋學者之流弊耳。」（送葛子熙序）卽於兩家得失，皆見之至明。又嘗謂學者「斯道之懿，不在言語文字之間。而具於性分之內。不在高虛廣遠之際。而行乎日用常行之中。」（行狀）則依然象山面目。夫師山與草廬，生不同時。其學又絕無淵源。而其欲取朱陸而合之，乃不謀而同若此。且草廬爲程徽庵若庸門人。（若庸，休寧人）徽庵學於

饒雙峯魯。雙峯學於黃勉齋。則朱子之四傳也。而終由朱以入陸。師山爲夏自然希賢之再傳。（希賢、淳安人、其子溥、字大之、大之友吳墩、字朝陽、師山皆嘗師之。）自然學於錢融堂時。融堂學於楊慈湖。則陸門之流裔也。而終由陸以入朱。此亦師山所謂高明篤實、各因其質者歟。然草廬師山皆主持敬。草廬謂「欲下功夫、惟敬之一字爲要法。」（草廬精語）師山亦云、「程子曰、『敬者聖學之所以成始成終。』」秦漢以來、非無學者。而曰孟軻死、千載無真儒、何也。不知用力於此。雖專門名家、而不足以爲學。皓首窮經、而不足以知道。」（王居敬字序）而草廬則更由敬而上言靜。曰、「無一事而不主一、則應接之處、心專無二。能如此、則事物未接之時、把捉得住、心能無適矣。若先於動處不能養其性、則於靜時豈能存其心哉。」又曰、「古今人言靜字、所指不同、有深淺難易。程子言性靜者可以爲學、與諸葛公言非靜無以成學、此靜字稍易。夫人皆可勉而爲。周子言聖人定之以中正仁義而主靜、與莊子言萬物無足以撓心故靜、此靜字則難。非用功聖賢學者、未之能也。大學靜而后能安之靜、正與周子莊子所指無異。朱子以心不妄動釋之。卽孟子所謂不動心也。孟子之學、先窮理知言、先集義養氣、所以能不動心。大學之教、窮理知言則知止、集義養氣則有定。所以能靜也。能靜者、雖應接萬變、而此心常如止水。周子所謂動而無動是也。」（以上皆草廬精語）以此論之、似草廬能見及向上一着。而師山非草廬匹也。惜吾不得師山周易纂註、與草廬易纂言、讀而一校之。

第十九章 劉伯溫

明初經濟之才，曰劉基宋濂。然濂非基之匹也。基字伯溫，青田人。元末以進士官高安丞，棄官歸里。明祖定括蒼，聞其名，以幣徵焉。其後削平羣雄，得成帝業，多出基謀議。以功封誠意伯，位弘文館學士。明史宋濂傳稱「基雄邁有奇氣，而濂自命儒者」。然今觀誠意伯集，有曰：「君子之所以守其身者，禮與樂也。禮不及則失其威，其敵也侮；樂不及則失其惠，其敵也殘。侮則人陵之，殘則人疾之。」（雜解）曰：「先正有言曰：『經禮三百，曲禮三千。一言以蔽之曰：毋不敬。敬也者，其萬事之根本與？故聖人之語君子，惟曰修己以敬。故禹湯以克敬而王，桀紂以不敬而亡。自天子至於庶人，豈有異哉？故曰穆穆文王，於緝熙敬止。』又曰：『昊天曰明，及爾出王。昊天曰旦，及爾游衍。敬也者，不可須臾離也。』」（敬齋箴序）即謂其非儒者之言不得。且基未遇時，著郁離子，曰：「天地之呼吸，吾於潮汐見之。禍福之素定，吾於夢寐之先兆見之。同聲之相應，吾於琴之弦見之。同氣之相求，吾於鐵與磁石見之。鬼神之變化，吾於雷電見之。陰陽五行之消息，人命繫其吉凶，吾於介鱗之於月見之。祭祀之非虛，吾於豺獾見之。天樞之中，吾於子午之針見之。巫祝之理不無，吾於吹蠱見之。三農六氣之變，有占而必驗，吾於人之脈色見之。觀其著以知微，察其顯而見隱，此格物致知之要道也。不研其情，不索其故，格於耳目而止，非知天人者矣。」則基之學，亦幾於綜貫天人者。而或者以其經濟而掩之，或者且儕之風角方技之流，競相傳其神異，豈知基者哉？基以厄於胡惟庸，憂憤而卒。年六十五。所著郁離子，誠意伯集，共二十卷。

基之說可傳者，莫過於天說。雷說。雷說曰：「雷者，天氣之鬱而激而發也。陽氣團於陰，必迫。迫極而迸。迸而聲爲雷，

光爲電。猶火之出礲也。而物之當之者、柔必穿、剛必碎。非天之主以此物擊人。而人之死者適逢之也。不然、雷所震者、大率多於木石。豈木石亦有罪、而震以威之耶。」（雷說上）此蓋與其天說相一貫。天說以爲「天不能降禍福於人。禍福者、氣爲之。比之朝菌得溼而生、晞陽而死。靡草得寒而生、見暑而死。非氣有心於生死之也。生於其所相得。而死於其所不相得也。」（天說上、有節文、）且自宋儒以來不欲汨沒於世俗之說。而事事必窮其理之至。然而程朱言天地運行、風雨雷霆之故、卽往往不中於實。而伊川乃至信風雹出於蜥蜴所爲。（見語錄、）亦可怪矣。今基之言如此。非所謂格物之君子哉。然又不獨天道也。其言人事、亦精透莫與比倫。或問、「井田可復乎。」曰、「可。」曰、「何如其可也。」曰、「以大德戡大亂、則可也。夫民情久佚、則思亂。亂極而後願定。欲謀治者、必因民之願定而爲之焉。然後疆無梗、滑無間。故令不疾而行。」請問之。曰、「天下之宴安也、人不嘗苦辛、不知亂之無所容其身。而易於怨上。故一拂其欲、則憤激而思變。有從而倡之、亂斯作矣。是故老成之人、慎紛更焉。非爲苟也。畏未得其利、而先睹其害也。故民猶馬也。廐牧以安之、豆粟以飫之、旦而放之、莫不振鬣而奔風、牝鳴而牡應。嘶馳踴突、惟意所欲、不可逐而轡也。及其負鹽車、歷羊腸、流汗踣足、飢不得秣、倦不得息、踰數百千里而歸。望皂櫪如弗及、見圉人而歔沫。則雖鞭之使逸、否矣。及此而調之、其有不服者乎。是故聖人與時偕行。時未至而爲之、謂之躁。時至而不爲、謂之陋。今民風不淳、而古道之廢興、欲不欲者各半。故以大德戡大亂、則井田亦可復也。」（郁離子）井田且勿論。夫古今治亂之乘除、有出乎此言之外者哉。基於古人而稱伊尹曰、「伊尹者、古之聖人也。思天下有一夫不被其澤、則其心愧恥若撻於市。彼人、

我亦人也。彼能而我不能。寧無悲乎？」（郁離子）吾意基所抱至大。使能盡其才、設施必不止於有明之陋。止於有明之陋者、則明祖非其人也。惜哉。又郁離子謂「人之受氣以爲形、猶酌酒於盃。及其死而復於氣也、猶傾其盃水而歸諸海。惡得專之以爲鬼。」其主無鬼、蓋與王充訂鬼、范縝神滅相似。然而又謂「鬼可以有、可以無者也。子孝而致其誠、則其鬼由感而生。否則虛矣。故廟則人鬼享。孝誠之所致也。」卽又宋儒感應之說。要之基之持論、終爲不失儒者之矩矱。史稱基師鄭復初。復初之學不可詳、倘亦有道而隱者歟。

第二十章 方正學 附宋潛溪

方孝孺、字希直。一字希古、台之寧海人。年二十、遊京師。從太史宋濂學。濂以爲遊其門者、未有若方生者也。及濂返金華、孝孺復從之卒業。兩以薦召見。授漢中教授。蜀獻王聞其賢、聘爲世子師。尊以殊禮、名其讀書之堂曰正學。建文帝立、召爲翰林侍講。明年、遷侍講學士。國家大政事、輒咨之。靖難兵入京、建文遜走。成祖欲藉孝孺名草詔、以塞天下之心。召至、孝孺投筆於地、哭且罵曰、「死卽死耳。詔不可草。」遂磔之聚寶門外。先是、成祖發北平、姚廣孝以孝孺爲託。曰、「孝孺必不降。幸勿殺之。殺之、天下讀書種子絕矣。」然孝孺竟死。年纔四十有六。有遜志齋集二十四卷。

孝孺之學、略見於其所爲雜賦。曰、「儒者之學、其至聖人也。其用王道也。」而言王道、則曰、「古之治具五。政也、教也、禮也、樂也、刑罰也。今亡其四、而存其末。欲治功之逮古、其能乎哉。不復古之道、而望古之治、猶陶瓦而望其成鼎也。」

故其文亟稱周禮。以爲『周之成法具在。今欲爲此。不難也。』（成化）然作周禮辨疑。於其制之戾於道者。卽又一指斥之。蓋孝孺言治。雖曰法古。亦欲宜今。故論『爲政有三。曰知體。稽古。審時。缺一非政。』又謂『先王之治法詳矣。不稽其得失。而肆行之。則爲野。時相遠也。事相懸也。不審其當。而惟古之拘。則爲固。』（雜誠）然則以孝孺爲執古而不知變。殆非也。抑不獨言治然也。卽其言學亦然。曰『不善學之人。不能有疑。謂古皆是。曲爲之辭。過乎智者。疑端百出。詆訶前古。撫其遺失。學非疑不明。而疑惡乎鑿。疑而能辨。斯爲善學。勿以古皆然。或有非是。勿負汝能言。人或勝汝。忘彼忘我。忘古與今。道充天地。將在汝心。』（學箴辨疑）夫程子教人。每令人疑。張子亦曰。學則須疑。天下豈有盲從古人。而可以爲學者乎。然當疑而不疑。非也。不當疑而疑。亦非也。今之疑古人者多矣。疑而能辨者。誰乎。嗚呼。此耳剝口銜。不顧理之是非。所以爲學術之蠹也。（語本雜誠）

孝孺雖學於潛溪。而潛溪雜二氏。孝孺黜異端。曰『古君子所以汲汲若不及者。未嘗以生死入其心。惟修其可以無愧之道焉耳。天之全以賦我者。吾能全之。而弗虧。推之俾明。養之俾成。擴而施之。澤於天下後世。於人之道無所愧。雖不幸而乖於天。迂於人。死於疾病患難。何害其爲君子哉。不能盡人之道。而欲善其死者。此異端之惑也。異端之徒。其立心行己。固已大畔於君子。視倫理之失。夷然以爲宜爾。而不怪。其身雖生。其心之亡已久矣。而猶務乎不死。或尸居以求其所謂性命。或餌金石服草木而庶幾乎坐化而立亡。以預知其死爲神。以不困於疾病爲高。彼旣以此套眩於世。世之惑者。又從而慕效之。不知其所云性命者。果何道。而預知不困者。果何益耶。』（斥妄）又曰『夫運行天

地之間、而生萬物者、非二氣五行乎。二氣五行、精粗粹雜不同、而受之者亦異。自草木言之、草木之形、不能無別也。自鳥獸言之、鳥獸之形、不能無別也。自人言之、人之形、不能無不相似也。非二氣五行有心於異而爲之、雖二氣五行、亦莫知其何爲而各異也。故人而具人之形者、常也。其或具人之形、而不能以全、或雜物之形、而異常可怪。此氣之變而然。所謂非常者也。非有他故而然也。今佛氏之言、以爲輪迴之事。見無目者、曰、此其宿世嘗得某罪而然耳。見罽屑掀鼻、俯膺直躬者、曰、此其宿世有過而然耳。見其形或類於禽獸、則曰、此其宿世爲鳥獸而然耳。不特言之、又爲之書。不特書之、又謂地下設爲官府以主之。詭證曲陳、若有可信、而終不可詰。此怪妄之甚者也。天地亦大矣。其氣運行無窮。道行其中亦無窮。物之生亦綿綿不息。今其言云然、是天地之資有限、而其氣有盡。故必假既死之物、以爲再生之根。尙烏足以爲天地哉。」（啓惑）此其辨老佛長生久視、出離生死、以及地獄輪迴之說、可謂明且力矣。而吾觀其論丙吉問牛喘事、有曰、「君子之於天下、盡人事而後徵天道。天道至微而難知也。人事至著而易爲也。舍易爲而求難知、則爲不智。先其微而後其著、則爲失序。」先人而後天、卽其學之所主、可知也。然孝孺言命、以爲「徒言豐嗇禍福、制於天者有必至、而不察修治警戒由於人者有未至。天人之道離、而命之說窮。」而潛溪亦有祿命辨、曰、「命則付之於天。道則責成於己。吾之所知者、如斯而已矣。委命而廢人。白晝攫人之金、而陷於桎梏、則曰我之命當爾也。怠窳偷生而不嗜學、至老死而無聞、則曰我之命當爾也。剛愎自任、操刃而殺人、柔暗無識、投繯而絕命、則又曰我之命當爾也。其可乎哉。其可乎哉。」與孝孺更無少異。然則孝孺所得於潛溪者、其在是乎。

第二十一章 曹月川薛敬軒

曹端，字正夫，號月川，河南運池人。永樂中，以鄉舉授霍州學正。丁憂服闋，改蒲州。考績吏部，蒲霍二學爭留之。上竟與霍霍人服其矩矱，不忍爲屈，強備僉監臨大吏過者，敬謁請益，不敢屬僚畜之。宣德（宣宗）九年，竟卒於霍。年五十九。初，月川得元人謝應芳辨惑編，心悅而好之。故於輪迴、禍福、巫覡、風水、時日、世俗通行之說，毅然不爲所動。父敬祖，舊好佛。月川作夜行燭一書呈父，以爲「佛氏以空爲性，非天命之性，人受之中也。老氏以虛爲道，非率性之道，人由之路也。」父爲之改學。其門人彭澤，嘗稱「有明一代經濟之學，莫盛於劉誠意朱學士。至道學之傳，則斷自澠池曹先生始。」而黃榮洲則儒學案，述劉戴山之言，亦謂「方正學而後，斯道之絕而復續者，實賴有先生一人。」薛文清亦聞先生之風而起者。薛瑄，字德溫，號敬軒，山西河津人。生後於月川十三年。中永樂十九年進士。宣德中，授監察御史。差監湖廣銀場。正統（英宗）改元，各省設提學，憲臣以薦。除山東提學僉事。時中官王振用事，振，晉人也。問三楊（士奇、榮、溥）：「吾鄉誰可大用者？」三楊以敬軒對。遂得召爲大理少卿。三楊諷就振謝。敬軒不住。振以餉來，又卻之。因改大理卿。敬軒不謝如前。以是忤振。坐事下錦衣衛獄。尋放歸爲民。景泰（景帝）初，起南京大理寺卿。英廟復辟，遷禮部右侍郎，兼翰林學士。入內閣，轉左侍郎，引疾歸。天順八年卒。年七十六。諡文清。曹薛之學，大抵恪守紫陽家法，皆敬入門。而其言理氣之辨，乃與紫陽稍異。月川有太極圖說辨戾一文，曰：「周子謂太極動而生陽，靜而生陰，則陰

陽之生、由乎太極之動靜。朱子語錄、卻謂太極不自會動靜。乘陰陽之動靜而動靜耳。遂謂理之乘氣、由人之乘馬。馬之一出一入、而人與之一出一入。以喻氣之一動一靜、而理亦與之一動一靜。若然、則人爲死人、而不足以爲萬物之靈。理爲死理、而不足以爲萬物之原。理何足尙、而人何足貴哉。今使活人騎馬、則其出入行止疾徐、一由乎人馭之如何爾。活理亦然。一云云。而敬軒讀書錄、亦謂「氣有聚散、理無聚散。以日光飛鳥喻之、理如日光、氣如飛鳥。理乘氣機而動、如日光載鳥背而飛。鳥飛、而日光雖不離其背、實未嘗與之俱往、而有間斷之處。亦猶氣動、而理雖未嘗與之暫離、實未嘗與之俱盡、而有滅息之時。」蓋兩先生之意、皆不免認定理善而氣惡。故必別理於氣之外、以爲理不能爲氣所役使。不知理之與氣、以根本言之、則理爲氣主。以作用言之、則又氣爲理主。故朱子一面說理先於氣、而一面說氣能凝結造作、理卻無情、無計度、無造作。或重理、或重氣、言固各有所當也。今必言氣待理、而理不待氣。其分析雖益明。然於理氣爲一之旨、則偏而不全矣。抑月川曰、「事事都於心上做工夫、是入孔門底大路。」而敬軒亦有靜坐觀心、閒中一樂之語。則兩先生雖不言陸氏、而未嘗不雜有陸氏之教。不必待白沙、始開陽明之學也。月川所著書、夜行燭外、有四書詳說、太極圖通書西銘釋義等。而敬軒以程明道許魯齋皆未嘗著作、不欲著書。惟讀書錄二十卷、則歸讀有得、劄記以備遺忘者。其詩文遺稿、門人都爲之河汾集。

第二十二章 吳康齋胡敬齋

吳與弼，字子傳，號康齋。撫州崇仁人。十九歲至京師，從洗馬楊文定溥學。讀朱子伊洛淵源錄，慨然有志於道。遂棄舉子業，謝人事。獨處小樓，玩四書五經，諸儒語錄，體貼於身心，不下樓者二年。既居鄉，躬耕食力。嘗雨中被簑笠，負耒耜，與門人並耕。歸則解犂飯糲，蔬豆共食。陳白沙自廣來學，晨光纔辨，康齋手自簸穀。白沙未起，大聲曰：『秀才若爲懶惰，卽他日何從到伊川門下？又何從到孟子門下？』上饒婁一齋諒，素豪邁。既從康齋，康齋一日治地，召諒往視。曰：『學者須親細務。』諒遂由此改節。且自宋儒講學以來，學者多視生產爲鄙事，往往未能爲人，先以喪己。故許魯齋亦有爲學治生最爲先務之語。今觀康齋所爲，固足矯末俗而勵後學矣。康齋歎箋注之繁，無益有害，故不輕著述。惟日錄一書，皆自記其平生爲學之功。有曰：『日夜痛自點檢，且不暇。豈有工夫點檢他人耶？』又曰：『倦臥夢寐中，時驚恐，爲過時不能學也。』又曰：『近日多四五更夢醒，痛省身心，精察物理。』卽其省察克治，勤苦可見。然又有曰：『食後坐東窗，四體舒泰，神氣清朗，讀書愈有進益。數日趣同，此必又透一關矣。』曰：『南軒讀孟子甚樂，滿然虛明，平旦之氣，略無所撓。綠陰清晝，薰風徐來，而山林闐寂，天地自闊，日月自長。邵子所謂心靜方能知白日，眼明始會識青天，於斯可驗。』又未嘗不灑然自得。是故劉蕺山謂：『康齋之學，刻苦奮勵，多從五更枕上汗流淚下得來。及夫得之而有以自樂，則又不知足之蹈之，手之舞之。七十年如一日，憤樂相生，可謂獨得聖人之心精者。』（明儒學案師說）蓋真知康齋者也。天順中，石亨用事，思徵康齋以收人望。囑李文達賢薦之。徵至，授諭德，堅辭而歸。成化（憲宗）五年卒，年七十九。門下能守其學者曰胡居仁。

胡居仁，字叔心。餘千人弱冠游康齋之門。絕意科舉，築室梅溪山中。事親講學之外，不干人事。既出游閩浙，入金陵，從彭蠡而歸。所至訪求問學之士，學亦益進。相繼主白鹿書院、貴溪桐源書院。成化二十年卒，年五十一。平生爲學，一主於敬。因以敬名其齋。嘗曰：『端莊整肅，嚴威儼恪，是敬之入頭處。提撕喚醒，是敬之接續處。主一無適，湛然純一，是敬之無間斷處。惺惺不昧，精明不亂，是敬之效驗處。』又以康齋有言：『見靜中意思，此涵養工夫也。』因謂：『敬則自虛靜，不必去求虛靜。』又謂：『靜中有物，只是常有個操持主宰，而無空寂昏塞之患。』又謂：『心常有主，乃靜中之動。事得其所，乃動中之靜。』蓋敬齋之於康齋，猶伊川之於濂溪。濂溪主靜，而伊川易之以居敬。康齋言靜中涵養，而敬齋易之以有主。凡以爲學者易於持循而已。清熊文端賜履，反謂康齋涉於粗，師不如弟。（見其所作學統）真瞽說也。然康齋亟稱李延平，且有自分終身不能學之語，而敬齋曰：『羅仲素、李延平，教學者靜坐中看喜怒哀樂未發以前氣象。此便差卻。既是未發，如何看得。』陳白沙言靜中養出端倪，亦本之康齋靜中涵養之教，而敬齋非之曰：『陳公甫云：靜中養出端倪。又云：藏而後發。是將此道理來安排作弄，都不是順其自然。』曰：『氣之發用處卽是神。陳公甫說無動非神，他只窺測至此，不識裏面本體。故認氣爲理。』是則敬齋異端正學之見太深。凡以爲近於老佛者，必不得不排之。故朱子有調息箴，而敬齋以爲：『恭敬安詳，便是存心法。豈假調息以存心，以此存心，害道甚矣。』伊川言釋氏有敬以直內，無義以方外，而敬齋以爲：『敬則中有主。釋氏中無主，謂之敬可乎。』是非疑程朱也。其致嚴於佛老也，不知宋儒之學，本自佛老悟入。無佛老，則無宋儒矣。敬齋所以排佛老者，皆未嘗窺見佛老之真際。故於

宋儒之學、亦只能升堂而不能入室。不獨不及康齋。卽薛敬軒以復性教人、曰、『爲學而不知性、非學也。』敬齋亦未有此徹上徹下之見。言工夫而不言本體、後之墨守程朱者、其規模大半若是矣。敬齋有居業錄八卷、又文集、曰敬齋集。

第二十三章 陳白沙

陳獻章、字公甫、號石齋。新會白沙里人。正統十二年、舉廣東鄉試。明年、會試中乙榜、入國子監讀書。已、至崇仁受學於康齋。遂絕意科舉。築陽春臺、靜坐其中、足不逾閭者數年。尋以與門人習射野外、流言四起、以爲聚兵衆。不得已、成化二年、復遊太學。祭酒邢讓、試和楊龜山此日不再得詩、得其作、驚曰、『卽龜山不如也。』爲之鬻言於朝。由是名動京師。歸而門人益進。十八年、以布政使彭韶、都御史朱英薦、召至京閣。大臣尼之、令就試吏部。辭疾不赴、疏乞終養。授翰林院檢討、而歸。有言其出處與康齋異者、曰、『先師爲石亨所薦、所以不受職。某以聽選監生、始終願仕、故不敢僞辭以釣虛譽。或受或不受、各有攸宜爾。』自後屢薦不起。弘治（孝宗）十三年卒。年七十有三。有白沙子集。而詩尤妙。門人湛若水、取其古詩而爲之註、曰白沙子古詩教解。

白沙雖游康齋之門、而其自序爲學、則云、『年二十七、從吳聘君學。其於古聖賢垂訓之書、蓋無所不講。然未知入處。比歸白沙、杜門不出、專求所以用力之方。旣無師友指引、日靠書冊尋之。忘寐忘食、如是者累年。而卒未有得。所謂

未得、謂吾此心與此理、未有渙泊融合處也。於是舍彼之繁、求吾之約、惟在靜坐。久之、然後見吾此心之體、隱然呈露、常若有物。日用間種種應酬、隨吾所欲。如馬之御銜勒也。體認物理、稽諸聖訓、各有頭緒來歷。如水之有源委也。於是渙然自信曰、作聖之功、其在茲乎。』（覆趙提學書）是自得於靜坐之功、而不必由康齋也。然以此謂其於康齋無所師承、即又不可。何則、白沙固言、所謂未得、謂心與理未有渙泊融合。夫此乃莊子所云、父不可以與子、兄不可以與弟者。白沙何以得之於康齋乎。若其言靜中養出端倪、與康齋言靜中涵養、言涵養本源、更無有二。即未嘗不本於康齋之教。蓋學有可得之於人者。白沙詩云、『孔子萬世師、天地共高厚。顏淵稱庶幾、好學古未有。我才雖鹵莽、服膺亦云久。』（冬夜）是也有不可得之於人者。白沙詩云、『往古來今幾聖賢、都從心上契心傳。孟子聰明還孟子、如今且莫信人言。』（示張東所、東所名翀、白沙門人）是也。而或者因胡敬齋傳康齋之學、於白沙多所非議。遂以白沙爲自創門戶、全非康齋之面目。乃引白沙自言以爲之證。毋亦有所未察乎。吾以爲康齋之於白沙、猶白沙之於陽明。陽明雖過於白沙、而無白沙、即無自有陽明。白沙雖過於康齋、而無康齋、亦無自有白沙也。至若劉蕺山、謂白沙猶激於聲名、而稱康齋爲醇乎醇。（明儒學案師說）則專就氣象上擬議、以爲優劣。自未足爲信論。

明儒之學、至白沙已與象山爲近。其曰、『終日乾乾、只是收拾此心而已。此理干涉至大、無內外、無終始、無一處不到、無一息不運。會此、則天地我立、萬化我出、而宇宙在我矣。得此樞柄入手、更有何事。往古來今、四方上下、都一齊穿紐、一齊收拾。隨時隨處、無不是這個充塞。色色信他本來。何用爾腳勞手擾。』（與林緝熙書、緝熙名光、白沙門人）

即象山宇宙便是吾心、吾心便是宇宙之見也。其曰：「人爭一個覺。纔覺、便我大而物小、物盡而我無盡。夫無盡者、微塵六合、瞬息千古、生不知愛、死不知惡。尚奚暇銖銖而塵金玉耶。」（與何時矩書、時矩亦白沙門人。）即象山立大之旨也。其曰：「學者以自然爲宗。」（與湛甘泉書。）曰：「戒慎恐懼、所以閑之、而非以爲害也。然而世之學者、不得其說、而以用心失之者、多矣。」（復張東白書、東白名元禎、白沙之友。）即象山不用安排之論也。然雖近象山、而仍極推重晦翁。其和龜山此日不再得詩、即曰：「吾道有宗主、千秋朱紫陽。說敬不難口、示我入德方。」不過續曰：「聖學信匪難、要在用心臧。」曰：「樞紐在方寸、操舍決存亡。」終歸於心上做工夫耳。而其與羅一峯書（一峯名倫、白沙之友）謂：「伊川先生每見人靜坐、便歎其善學。此一靜字、自濂溪先生主靜發源、後來程門諸公、遞相傳授。至於豫章、延平、尤專提此教人。學者亦以此得力。晦翁恐人差入禪去、故少說靜、只說敬。如伊川晚年之訓、此是防微慮遠之道。然自學者須自量度如何。若不至爲禪所誘、仍多著靜、方有入處。若平生忙者、此尤爲對症之藥。」其於敬靜立教不同、而用意則一、可謂見之至明。故學能頓辟近裏。同時諸儒未有能及白沙者。而敬齋乃曰：「陳公甫亦窺見些道理本原。因下面無循序工夫、故遂成空見。」（居業錄）蓋猶不免歧敬與靜而二之。敬齋之不滿白沙、即敬齋之所以不及白沙歟。

第二十四章 王陽明

東洲謂：「有明儒者，雖多不失矩矱，而作聖之功，則至陳白沙而始明，至王陽明而始大。」（明儒學案白沙學案）陽明之學，是否淵源白沙，無從指證。然陽明嘗問學婁一齋，一齋蓋與白沙同見嘗於胡敬齋，以爲陷入異教者，而其所數與往來論學者，又爲白沙門下之湛甘泉。其後白沙從祀之議，卽發自陽明門人薛中離。（侃）則陽明之於白沙，其必有因以啓發者，可無疑也。陽明名守仁，字伯安，浙之餘姚人也。登弘治（孝宗）十二年進士第，授刑部主事。改兵部。正德（武宗）初，以奄人劉瑾矯旨逮南京科道官，抗疏論救，謫貴州龍場驛丞。居夷處困，備嘗艱苦。一夕，忽悟格物致知之旨，蓋其始致力於紫陽，繼出入於佛老，至是而乃得其門焉。自元以來，朱學盛而陸學微。陽明以爲：「晦翁與象山爲學，若有不同，要皆不失爲聖人之徒。今晦庵之學，旣已章明於天下，而象山猶蒙無實之誣，莫有爲之一洗。」（與王輿庵書）故極力表章陸學。其後序象山文集，推其簡易直截，有以接孟子之傳。而作朱子晚年定論，並指朱子答象山書，有邇來工夫頗覺有力，無復向來支離之病，一語，謂是朱陸合并之證。雖按之朱子年譜，晚年定論，未免違舛失實。然陸王與程朱，遂由是而抗衡對壘。或謂：前此諸儒，學朱而才不逮朱，故終不出其範圍。陽明嗣陸，而才高於陸，故得以發揚光大。蓋確論也。劉瑾既誅，移知廬陵縣。歷官至左僉都御史，巡撫南贛。以平宸濠功，擢南京兵部尚書。封新建伯。嘉靖中，征思田歸，卒於南安。年五十七。謚文成。所著有詩文集、五經臆說、大學古本旁釋。而足以見其學之大概者，則有門人錢緒山（德洪）所編之傳習錄。

一知行合一

陽明知行合一之說，始於居貴陽時，以語提學席元山。（名書）而今見於文集傳習錄者，有曰：『凡謂之行者，只是着實去做這件事。若着實做學問思辨工夫，則學問思辨亦便是行矣。學是學做這件事，問是問做這件事，思辨是思辨做這件事，則行亦便是學問思辨矣。若謂學問思辨之然後去行，卻如何懸空先去學問思辨得？行時又如何去得？個學問思辨的事，行之明覺精察處，便是知。知之真切篤實處，便是行。若行而不能明覺精察，便是冥行，便是學而不思則罔。所以必須說個知。知而不能真切篤實，便是妄想，便是思而不學則殆。所以必須說個行。元來只是一個工夫。』（文集答友人問）曰：『知之真切篤實處，便是行。行之明覺精察處，便是知。若知時，其心不能真切篤實，則其知便不能明覺精察。不是知之時，只要明覺精察，更不要真切篤實也。行之時，其心不能明覺精察，則其行便不能真切篤實。不是行之時，只要真切篤實，更不要明覺精察也。』（同上）曰：『知是行的主意，行是知的工夫。知是行之始，行是知之成。若會得時，只說一個知，已自有行在。只說一個行，已自有知在。今人卻將知行分作兩件去做，以爲必先知之，然後能行。我如今且去講習討論，做知的工夫，待知得真了，方去做行的工夫，故遂終身不行，亦遂終身不知。此不是小病痛，其來已非一日矣。某今說個知行合一，正是對病的藥。』（傳習錄上）其發明可謂深切矣。顧吾觀朱子語類，謂『知行常相須，如目無足不行，足無目不見。』『致知力行，用功不可偏。偏過一邊，則一邊受病。』而伊川亦嘗曰：『未有知之而不能行者，謂知之而未能行，是知之未至也。』（程氏粹言）則知行之不可分，程朱未嘗不見及之。然陽明所以異於程朱者，則以其主張知行合一根據全在心即理也四字故曰：『外心以求理，此知行之』

所以二也。求理於吾心，此聖門知行合一之教。而孫夏峰理學宗傳，乃以陽明之說爲由伊川得來。恐猶有所未深察也。

二致良知

陽明自五十後，專以致良知三字教人。而曰：「知其爲善，致其知爲善之知，而必爲之。則知至矣。知其爲不善，致其知爲不善之知，而必不爲之。則知至矣。知猶水也。決而行之，無有不就下者。決而行之者，致知之謂也。此吾所謂知行合一者也。」（書朱元諧卷）則致良知與知行合一，正一貫也。然致知見於大學，而不言良知。良知見於孟子，而不言致知。陽明乃兼而取之。而其說良知，亦至不一。曰：「孟子云，是非之心，智也。是非之心，人皆有之。即所謂良知也。」（與陸元靜書）此以是非之心爲良知也。曰：「未發之中，即良知也。無前後內外，而渾然一體者也。」（答周道通書）此以未發之中爲良知也。曰：「夫心之本體，即天理也。天理之昭明靈覺，所謂良知也。」（同上）此以天理爲良知也。曰：「先天而天弗違，天即良知也。後天而奉天時，良知即天也。」（傳習錄）此以天爲良知也。曰：「謹獨即是致良知。」（與黃勉之書）此以獨爲良知也。然說雖萬變，要之不離佛氏之所謂覺性者近是。故當時目之爲禪。而陽明即亦未嘗自諱。曰：「不思善，不思惡，認本來面目。」（本六祖語，見壇經）此佛氏爲未識本來面目者，設此方便。本來面目，即吾聖門所謂良知。今既認得良知明白，已不消如此說矣。」（與舒國用書）然又曰：「夫良知之於節目事變，猶規矩之於方圓長短也。節目事變之不可預定，猶方圓長短之不可勝窮也。故規矩誠立，則不可欺以方圓。」

而天下之方圓不可勝用矣。尺度誠陳，則不可欺以長短。而天下之長短不可勝用矣。良知誠致，則不可欺以節目事變。而天下之節目事變不可勝應矣。」（與黃勉之書）言良知而不離節目事變，則與禪下之談空說寂，正自有別。蓋陽明之同於佛者，在心即理也之心，而異於佛者，又在心即理也之理也。抑吾嘗謂佛氏雖言世間，而言世間，即以爲出世之資。孔老亦言出世，而言出世，還以爲濟世之用。陸王之援儒入釋，援釋入儒，蓋亦若是矣。然則以陸王之爲禪而排之，與必辯陸王之非禪，其爲不知陸王，一耳。

陽明最與朱子不合者，在其致知格物之說。蓋朱子以格物而致知，而陽明則以致知而格物也。惟以格物而致知，故曰「致吾之知，在即物而窮其理。」曰「一理有未窮，故其知有不盡。」曰「大學始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理，而益窮之，以求至乎其極。」（朱子大學補傳）惟以致知而格物，故曰「大學之要，誠意而已矣。誠意之功，格物而已矣。誠意之極，止至善而已矣。止至善之則，致知而已矣。」曰「不務於誠意，而徒以格物者，謂之支。不事於格物，而徒以誠意者，謂之虛。不本於致知，而徒以格物誠意者，謂之妄。」曰「致知焉盡矣。」（陽明大學古本序）夫昔人以爲朱陸之分，一從尊德性入，一從道問學入。若陽明與朱子，謂之一從致知入，一從格物入，可也。然陽明既去大學分章而從舊本，又力言朱子即物窮理之非。曰「朱子所謂格物云者，在即物而窮其理也。即物窮理，是就事物物上求其所謂定理者也。是以吾心而求理於事物物之中，析心與理而爲二矣。夫析心與理而爲二，此告子義外之說。孟子之所深闢也。」（有節文）曰「先儒解格物爲格天下之物，天下之物，如何格得。且謂一

草一木、亦皆有理。今如何去格。縱格得草木來、如何反來誠得自家意。」曰、「文公格物之說、只是少頭腦。如所謂察之於念慮之微、此一句不該與求之文字之中、驗之事物之著、索之講論之際、作一例看。是無輕重也。」（傳習錄、察之念慮之微四句、見大學或問。）夫譏卽物窮理、是矣。而必以求之事物爲外、則與大學本意、毋亦有所未當乎。且伊川謂涵養須用敬、進學則在致知。此正學者內外交盡之道也。故朱子以居敬窮理爲互相發。亦只言、能窮理則居敬工夫日益進、能居敬則窮理工夫日益密。未始合窮理於居敬也。而陽明則曰、「就窮理專一處說、便謂之居敬。就居敬精密處說、便謂之窮理。卻不是居敬了別有個心窮理、窮理時別有個心居敬。名雖不同、功夫只是一事。」（傳習錄）以窮理歸納居敬之中、使後之學者、遺棄事物、而唯以尸居靜坐爲務。相率入於無用。則陽明立論過求簡易直截。亦不能無過也。抑陽明言格物亦有數說。曰、「格去物欲之私。」此一說也。曰、「我解格作正字義。物作事字義。如意在於爲善、便就這件事上去爲。意在於去惡、便就這件事上去不爲。去惡固是格不正以歸於正。爲善則不善正了。亦是格不正以歸於正也。」（傳習錄）此一說也。曰、「格物者、其所以用力日可見之地。故格物者、格其心之物也、格其意之物也、格其知之物也。」（答羅整庵書）此又一說也。然要之其所謂物、決不在此心之外。故曰、「心外無物。」曰、「意之所在、便是物。」（傳習錄）蓋唯如是、而後致知格物併爲一談。而後不言格物、言致知而格物卽在。不獨是也。陽明舉論語之所謂博文約禮、中庸之所謂明善誠身、孟子之所謂知言集義、一皆以致知釋之。其意以爲致知可以盡冒天下之道。夫理一而分殊、徇分殊而忘理一、不可也。守理一而棄分殊、亦不可也。若陽明者、其於理一

分殊之間、意者猶不能無失者乎。

三存天理去人欲

陽明言致知格物與朱子異、而言存天理去人欲、則與朱子更無不同。蓋自明道拈出天理二字、直發人心之蒙。後之講學者、未有能外此以爲教者也。朱子之注大學止於至善曰、『必其有以盡夫天理之極、而無一毫人欲之私』而陽明亦曰、『必欲此心純乎天理、而無一毫人欲之私。此作聖之功也。』曰、『學者學聖人、不過是去人欲而存天理。』曰、『只要去人欲存天理、方是工夫。靜時念念去欲存理、動時念念去欲存理。』（傳習錄）故言良知、則曰、『天理之昭明靈覺、則良知也。』言致知格物、則曰、『致吾心良知之天理於事事物物、則事事物物皆得其理矣。致吾心之良知者、致知也。事事物物皆得其理者、格物也。』（傳習錄）不特是也。問主一曰、『主一是專主一個天理』有於中字之義未明者。曰、『中只是天理。』（傳習錄）然則陽明之學、其真切處、固在存天理去人欲上。若言致良知、言知行合一、特就存天理去人欲之把柄頭腦處、爲學者指點耳。自後之學陽明者、拋卻存天理去人欲一段工夫、而專以良知知行合一之說、騰爲口論。於是王學之弊、遂爲世所詬病。然豈陽明之意乎。故吾以爲答王學者、當答其空疏、不當答其放恣。何者、空疏、陽明之教之所不免。放恣、則陽明之教亦不之許也。

第二十五章 羅整庵

當陽明之世、有守其學以與陽明相難、而始終不相合者。則羅整庵欽順是。欽順字允升、吉之秦和人。整庵其號也。宏治六年、進士及第、授編修。擢南京國子司業。嘉靖中、官至南京吏部尚書、改禮部。丁父憂、致仕。年八十三、卒諡文莊。整庵嘗自敘爲學云、「昔官京師、逢一老僧、漫問何由成佛。渠亦漫舉禪語爲答。佛在庭前柏樹子。（本趙州和尚語、見傳燈錄、趙州名從諗、唐末時人。）意其必有所謂、爲之精思達旦。攬衣將起、則恍然而悟、不覺流汗通體。既而得證道歌（永嘉禪師所作）讀之、若合符節。自以爲至奇至妙、天下之理、莫或加焉。後官南雍、聖賢之書、未嘗一日去手。潛玩久之、漸覺就實。始知前所見者、乃此心虛靈之妙、而非性之理也。自此研磨體認、積數十年、用心甚苦。年垂六十、始了然有見乎心性之真、而確乎有以自信。」（困知記）蓋整庵先耽於禪、而後舍而去之者。故斷斷於儒佛之辨、而指象山、慈湖、白沙、陽明、胥爲禪學。曰、「聖人本天。釋氏本心。」（答歐陽南野書、南野名德、秦和人、陽明門人、二語本之程伊川、見二程語錄）曰、「吾儒以寂感言心、而儒氏以寂感爲性。」曰、「釋氏之明心見性、與吾儒之盡心知性、相似而實不同。蓋虛靈知覺、心之妙也。精微純一、性之真也。釋氏之學、大抵有見於心、無見於性。故其爲教、始則欲人盡離諸相、而求其所謂空。空卽虛也。既則欲其卽相卽空、而契其所謂覺。覺卽知也。覺性既得、則空相洞徹、神用無方。神卽靈也。凡釋氏之言性、窮其本末、要不出此三者。然此三者、皆心之妙、而豈性之謂哉。」曰、「程子言性卽理也。象山言心卽理也。至當歸一、精義無二。此是則彼非、彼是則此非。安可不明辨之。吾夫子贊易、言性屢矣。曰、乾道變化、各正性命。曰、成之者性。曰、聖人作易、以順性命之理。曰、窮理盡性、以至於命。但詳味此數言、性卽理也明矣。於心亦屢

言之曰、聖人以此洗心。曰、易其心而後靜。曰、能說諸心。夫心而曰洗、曰易、曰說。洗心而曰以此。試詳味此數語、謂心卽理也、其可通乎。」（以上並困知記）其區別心性、以爲儒佛不可相混。可謂鑿然有見之言。而又謂、「胡敬齋力攻禪學、但於禪學本末、未嘗深究。動以想像二字斷之。安能得其心服。蓋吾儒之有得者、固是實見。禪學之有得者、亦是實見。但所見有不同。是非得失、遂於是乎判。」今困知記所論、楞伽華嚴諸經義、以及禪宗古德之語句、皆能窮其源流、析其同異。則知整庵之主儒黜釋、而必與象山陽明立異、固非顛倒而爲之也。且自唐以來、如韓昌黎之徒、號爲儒者、無不闢佛。然唐人闢佛、不若宋儒。何者、唐人闢佛者、無得於佛。而宋儒闢佛者、則皆有得於佛也。而宋儒又不若明儒。何者、宋儒得於佛者尙淺。而明儒得於佛者益深也。高景逸稱、「自唐以來、排斥佛氏、未有若整庵之明且悉者。」夫整庵則誠卓然矣。然亦豈非時爲之哉。

整庵之學、與朱子爲近。然立論亦有不同於朱子者。朱子分理氣爲二。而整庵則曰、「通天地、亙古今、無非一氣而已。氣本一也。而一動一靜、一往一來、一闢一闢、一升一降、循環無已。積微而著、由著復微、爲四時之溫涼寒暑、爲萬物之生長收藏、爲斯民之日用彝倫、爲人事之成敗得失。千條萬緒、紛紜輳輳、而卒不克亂。莫知其所以然而然。是卽所謂理也。初非別有一物、依於氣而立、附於理以行也。或者因易有太極一言、乃疑陰陽之變易、類有一物主宰乎其間者。是不然矣。」（困知記）夫朱子之論理氣、蓋與其言心性一貫。理與氣爲二、斯心與性爲二。有理則有性。有氣則有心。故曰、「所覺者、心之理也。能覺者、氣之靈也。」曰、「爲知覺爲運動者、此氣也。爲仁義爲禮智者、此理也。」曰、「性

只是理。『曰：『心者氣之精爽。』（並見語類）今整庵於心性之別甚嚴，而於理氣則混而爲一。亦可異矣。是故東洲譏其矛盾。而蕺山則謂：『心性之名，其不可混者，猶之理與氣。而其終不可得而分者，亦猶之乎理與氣。整庵既不與宋儒天命氣質之說，而蔽以理一分殊之一言。謂理即是氣之理，是矣。獨不曰：性即是心之性乎？心即氣之聚於人者。而性即理之聚於人者。理氣是一，則心性不得是二。』（明儒學案師說）以子矛攻子盾，雖整庵復生，固無以自解也已。雖然，有晦庵，即不能無象山。有陽明，亦即不能無整庵。道固有以相濟爲用者。若陽明整庵，正亦未可軒輊耳。整庵所著有困知記、整庵存稿。

第二十六章 湛甘泉

白沙之後，有湛甘泉。其門下之盛，殆與陽明相埒。故當時多以王湛並稱。又非整庵閉門著書，不交徒衆比也。甘泉名若水，字元明，廣東增城人。以從白沙學，不赴計偕。後登弘治十八年進士。歷官南京禮、吏、兵三部尙書。致仕。嘉靖三十九年卒。年九十五。有甘泉集。陽明在吏部講學，甘泉首和之。其宗旨在體認天理，煎銷習心。與陽明之存天理，去人欲，蓋極相近。嘗曰：『天理是一大頭腦。千聖千賢，共此頭腦。只是此一大事，更無別事。體認是工夫，以求得乎此者。煎銷習心，以去其害此者。心只是一個好心。本來天理完完全全，不待外求。顧人立志與否耳。』（語錄）然與陽明書，力言其以正念頭訓格物之非，而謂『格物者，至其理也。至其理云者，體認天理也。』又謂『格物之意，以物爲心意

之所著。意只恐人舍心求之於外，故有是說。不肖則以爲人心以天地萬物爲體，心體物而不遺。認得心體廣大，則物不能外矣。故格物非在外也。」（並與陽明書）蓋天理卽良知，原無同異。但所爭者，陽明以心外無物，故工夫必在心上用。甘泉以心體萬物，故工夫當在物上用。觀甘泉自云：「陽明與吾看心不同。吾之所謂心者，體萬物而不遺者也。故無內外。陽明之所謂心者，指腔子裏而爲言者也。故以吾之說爲外。」（答楊少默書）斯其不合之故，可以見矣。且體認天理之說，出於呂延平。而甘泉與延平亦異。延平體認天理，蓋在默坐澄心時。而甘泉則主隨處體認，不分動靜。故於論語言居處恭，執事敬，尤愛舉執事敬一語。曰：「吾人切要，只於執事敬用功。」（答徐曰仁，曰仁名愛，陽明門人）曰：「大抵至緊要處，在執事敬一句。若能於此得力，如樹根著土，則風雨雷霆，莫非發生。」（答陳維浚）曰：「執事敬，最是切要。徹上徹下，一了百了。致知涵養，此其地也。」（答鄧瞻兄弟）夫陽明未嘗不曰：「須在事上磨鍊，做工夫，乃有益。」未嘗不曰：「離了事物爲學，卻是着空。」（傳習錄）然以隨事致力，爲徹上徹下一了百了。則陽明所不然也。夫白沙有云：「隨時隨處，無不是這個充塞。」則甘泉之隨處體認，猶是其師之教歟。甘泉與陽明爭，在格物。整庵與陽明爭，亦在格物。然有同而不同者。甘泉曰：「心體物而不遺。」整庵曰：「格物之格，是通徹無間之意。蓋工夫至到，則通徹無間。物卽我，我卽物，渾然一致。」（困知記）其以卽心卽物，則所同也。然整庵曰：「人心之體，卽天之體。本來一物，但其主於我者，謂之心。若謂其心通者，洞見天地人物，皆在吾性量之中，而此心可以範圍天地，則是心大而天地小矣。是以天地爲有限量矣。本欲其一，反成二物。謂之知道可乎。易有太極，是生兩儀，乃統體

之太極。乾道變化，各正性命，則物物各具一太極矣。其所爲太極則一，而分則殊。惟其分殊，故其用亦別。若謂天地人物之變化，皆吾心之變化，而以發育萬物歸之吾心，是不知有分之殊矣。既不知有分之殊，又惡可語夫理之一哉。蓋發育萬物，自是造化之功用。人何與焉。雖非人所得與，其理即吾心之理。故中庸贊大哉聖人之道，而首以是爲言。明天人之無二也。此豈蔽於異說者之所能識哉。」（困知記）而甘泉曰：「心也者，包乎天地萬物之外，而貫夫天地萬物之中者也。」（心性圖說）曰：「聖人以天地萬物爲體，卽以身當天地萬物看。」（語錄）其以卽心卽物，或推本於天，或卽推本於心，則所異也。是故甘泉之說，雖非陽明之比，而自整庵視之，則皆所謂心學耳。昔者朱陸對立，而南軒廁其間，與朱時有異同，然自近朱而非陸。今者王羅對立，甘泉在其間，與王雖有異同，亦自近王而非羅。夫甘泉之學，出於白沙，而整庵於白沙斯理無一處不到，無一處不運，纔覺使我大而物小，云云，皆極護之。則與甘泉復何怪其逕庭乎。

第二十七章 王龍溪王心齋 附錢緒山

黎洲作明儒學案，謂「陽明之學有心齋龍溪，而風行天下。亦因心齋龍溪，而漸失其傳。」（泰州學案）則陽明之門，如心齋龍溪，殆不可不述也。龍溪，名畿，字汝中，浙之山陰人。自弱冠受業陽明。陽明門人益進，不能徧授，則使之先見龍溪，與錢緒山。緒山，名德洪，陽明里人也。然緒山篤實，而龍溪資悟超絕，盛有才辨。故龍溪興起尤多。陽明教人，

每提四句爲教法。曰：『無善無惡心之體。有善有惡意之動。知善知惡是良知。爲學去惡是格物。』緒山以爲此師門定本不可更易而龍溪則謂：『立教隨時。謂之權法。未可執定體用。顯微只是一機。心意知物只是一事。若悟得心是無善無惡之心。意即是無善無惡之意。知即是無善無惡之知。物即是無善無惡之物。蓋無心之心。則藏密。無意之意。則應圓。無知之知。則體寂。無物之物。則用神。天命之性。粹然至善。神感神應。其機自不容已。無善可名。惡固本無。善亦不可得而有也。』時陽明有兩廣之命。將發越中。晚坐天泉橋上。二人以所見請質。陽明曰：『正要二子有此一問。吾教法原有此兩種。四無之說。爲上根人立教。四有之說。爲中根以下人立教。上根者。卽本體便是工夫。頓悟之學也。中根以下之人。未嘗悟得本體。須用爲善去惡工夫。以漸復本體。及其成功。一也。汝中所見。是接上根人教法。德洪所見。是接中根以下人教法。汝中所見。我久欲發。恐人信不及。徒增躐等之病。故含蓄到今。此是傳心祕藏。今旣已說破。亦是天機該發泄時。汝中此意正好保存。不宜輕以示人。反成漏泄。』自是海內傳爲天泉證悟之論。而陽明沒後。龍溪歷主東南講會。大抵本此以爲言。謂：『正心。先天之學也。誠意。後天之學也。吾人一切世情嗜欲。皆從意生。心本至善。動於意始有不善。若能在先天心體上立根。則意所動自無不善。一切世情嗜欲。自無所容。致知功夫。自然易簡省力。若在後天動意上立根。未免有世情嗜慾之雜。纔落牽纏。便費斬截。致知功夫。轉覺繁難。欲復先天心體。便有許多費力處。顏子有不善未嘗不知。知之未嘗復行。便是先天易簡之學。原憲克伐怨欲不行。便是後天繁難之學。不可不辨也。』（全集三山麗澤錄）夫陽明曰：『大學之要。誠意而已矣。』今龍溪以正心爲簡易。而誠意爲繁難。與陽明蓋

稍異矣。心齋名良，字汝止。揚之泰州安豐場人。三十八歲，始謁陽明於豫章。以古衣冠進見，據上坐相辨難。及聞致良知之說，乃歎曰：「簡易直截，所不及也。」因下拜稱弟子。辭出就館舍，繹思所聞，間有不合，悔之。明日入見，曰：「某昨輕易拜矣。復上坐，反覆久之。心大服，竟下拜執弟子禮。」陽明謂門人曰：「向者吾擒宸濠，一無所動。今卻爲斯人動矣。」陽明沒後，心齋嘗與同門會於金陵。歐陽南野（德，江西泰和人）講致良知，心齋戲之曰：「某近講良知致。」（見年譜）又嘗曰：「止至善者，安身也。安身者，立天下之大本也。本治而末治，正己而物正，大人之學也。是故身也者，天地萬物之本也。天地萬物，末也。身未安，本不立也。本亂而末治者，否矣。本亂治末，末愈亂也。易曰：君子安其身而後動。又曰：利用安身。又曰：身安而天下國家可保。」（皆繫辭）孟子曰：守孰爲大，守身爲大。同一旨也。」（遺集答問補遺）易大學修身爲安身，亦陽明所未言。故當時卽有謂心齋自立門戶者，非無由也。

要之龍溪心齋，皆主超悟。其說有極相似者。龍溪曰：「天機無安排。」（水西會語）心齋亦曰：「自然天則，不著人力安排。」（語錄）龍溪曰：「工夫只求日減，不求日增。減得盡，便是聖人。後世學術，正是添的勾當。所以終日勤勞，更益其病。」（答徐存齋）心齋亦曰：「人性上不可添一物。」（語錄）心齋之訓格物也，曰：「格如格式之格，卽絜矩之謂。吾身是個矩。天下國家是個方。絜矩，則知方之不正，由矩之不正也。是以只去正矩，卻不在方上求。矩正則方正矣。方正則成格矣。」（語錄）而龍溪亦有言曰：「格物是致知下手實地。格是天則，良知所本有。猶所謂天然格式也。」（答聶雙江、雙江名豹，江西永豐人，亦陽明門人）心齋之作樂學歌也，曰：「人心本自樂。自將私欲縛。」

私欲一萌時、良知還自覺。一覺便消除。人心依舊樂。樂是樂此學。學是學此樂。不樂不是學。不學不是樂。樂便然後學。學便然後樂。樂是學。學是樂。於乎、天下之樂、何如此學。天下之學、何如此樂。』而龍溪亦有言曰、『樂是心之本體。』（答汪南明）故心齋答龍溪書云、『諺云、相識滿天下。知心有幾人。非先生而何。』即其學之契合可見也。然龍溪性和易。而心齋言動奇矯。雖陽明戒抑之、終與狂者爲近。故再傳而得顏山農。（名鈞、吉安人、學於徐波石樾、樾、心齋及門也。）三傳而得何心隱。（心隱本梁姓、名汝元、永豐人、從山農學。）自任太過、不復爲名教之所羈束。其後一戍一死於獄。（見明儒學案泰州學案。）而陽明之學遂遭世之詬病。然後知易言知崇禮卑。崇效天、卑效地。（易繫）禮之亡、效天而不法地、未有不至於決裂者也。龍溪官至武選郎中。年八十六卒。而心齋終於布衣。年五十八。龍溪全集二十卷。心齋遺集二卷。

第二十八章 胡廬山 附羅念庵

陽明之沒、言其學者遍天下。而黎洲明儒學案、獨稱一私淑之羅念庵。謂天下學者因念庵之言、而後得陽明之真。其嘵嘵以師說鼓動天下者、反不與焉。然念庵以主靜無欲爲教、不盡與陽明合。其爲陽明年譜、始稱後學。後因緒山龍溪之言、方改稱門人。則與歐陽南野等、自不同也。念庵、名洪先、字達夫、吉水人。嘉靖八年、以第一人及第。官至左春坊左贊善。以帝不臨朝、疏請皇太子元旦御殿受朝賀。忤旨、黜爲民。年六十一卒。有集十八卷。出其門者有胡廬山、實

能張皇陽明之學。當時疑陽明者，首在求理於吾心一言。以爲理在物不在心。而廬山作衡齊力辨之。曰：「今夫理之說何始乎？詩曰：我疆我理。」（小雅信南山）釋之者曰：理，定其溝塗也。謂人定之也。非謂溝塗自定也。然則謂理在溝塗可乎？書曰：變理陰陽。（古文尙書周官）釋之者曰：變理，和調之也。謂人調之也。非謂陰陽之自調也。然則謂理在陰陽可乎？夫子贊易曰：黃中通理。言至正至中而理通焉。未聞中正之在物也。曰：易簡而天下之理得。言易知簡能而理得焉。未聞知能之在物也。最後曰：和順於道德而理於義。其下文卽曰：窮理盡性以至於命。蓋言聖人作易，咸理於吾性之義。故窮理者窮斯盡性者盡斯，以逮夫至命者，咸繇之矣。吾未聞理不在義而在物也。亦未聞窮理之理，非理於義之理也。故夫子又明言之曰：聖人之作易，將以順性命之理。嗟乎！吾夫子固明言性命之理。而世必以爲在物，何哉？」（衡齊理問上）又曰：「不聞孟子之闢告子曰：且謂長者義乎？長之者義乎？知義則知理矣。又不聞子思上下察之旨乎？今夫鸞飛戾天，自人視之，鸞在上也。而不知斯人與知與能者之上察也。魚躍于淵，自人視之，魚在下也。而不知斯人與知與能者之下察也。大哉察乎！其諸人心神理之昭誠之不可揜夫。是故察之外無理也。吾請譬之。方其未有皦日也，黝墨荒忽，未始有天地萬物也。已而皦日照之，則天地萬物列矣。然是皦日也，其體在天。而其光與氣散於天地萬物之間。人之執其光挹其氣者，一盤盂、一皦日也。一甕盎、一皦日也。一淵谷、一皦日也。一江漢、一河海、有萬皦日也。令如有夸父焉，逐日於谷，彼亦惡知皦日之體不在是也。知皦日之體之所在，則知理之所繇矣。是故天者，吾心爲之高而覆也。地者，吾心爲之厚而載也。日月，吾心爲之明而照也。星辰，吾心爲之列而燦也。雨露者，吾心之潤。

雷風者、吾心之薄。四時者、吾心之行。鬼神者、吾心之幽者也。江河山嶽、鳥獸草木、之流峙繁植也、火炎水潤、木文石脈、疇非吾心也。螻蟻虎狼、鴻雁雉鳩、疇非吾心也。一身而異數、百物而殊用、疇非吾心也。是故皦日者、所以造天地萬物者也。吾心者、所以造日月與天地萬物者也。其惟察乎。匪是、則亦黜墨荒忽、而日月天地萬物熄矣。日月天物萬物熄、又惡睹夫所謂理哉。予故曰、察之外無理也。」（理問下、有節文、）又疑陽明者、以爲心者知覺、而理則性。心與性宜析。而廬山辨之曰、「心猶之火、性猶之明。有一星之火、卽有一星之明。明不在火之表。性猶火之明。情猶明之光。有一星之明、卽有一星之光。光不在明之後。故謂火與明與光異號、則可。謂爲異物、則不可也。謂心與性與情異文、則可。謂爲異體、則不可也。性之文從心從生。夫人心惟覺則生、弗覺則弗生。惟生則理、弗生則弗理。假令捧土揭木、儼若其形、立傳而告之曰、是爲父子之親、君臣之義。蓋塊如也。何哉。以土木無覺故也。是以舍人心之覺、則無性矣。又焉有理哉。是故蘊而仁義禮智藏焉。始非有物焉以分貯於中也。則覺爲之宰也。感而惻隱羞惡辭讓是非形焉。亦非有物焉以分布於外也。則覺爲之運也。方其宰也、而無不運。雖天下之至虛、而無不實也。方其運也、而無不宰。雖天下之至實、而無不虛也。故覺卽性。非覺之外有性也。性卽理。非性之外有理也。又烏有夫覺虛理實心虛性實之謂哉。」（六鑑）夫廬山之辨晰矣。然以心造日月天地萬物、而覺卽性。則全然釋氏三界惟心作用是性之窠臼。而廬山卽亦不自諱。曰、「或者曰、今之儒者之語學、獨喜援二家言者、何也。曰、是亦所謂不執一廢百也。程伯子訓孟子之勿正心、曰、動意則乖、擬心則差。非釋家語乎。紫陽夫子作關息箴、曰、守一處和、千二百歲。非老家語乎。君子之學、莫病泥文。尤莫病執

迹。彼執一廢百者，則執迹之爲害也。」（申言下，有節文，）雖然，廬山亦有持以別於釋氏者。曰：「釋氏雖知天地萬物之不外乎心，而卒至於逃倫棄物。若是異者，非心之不實也。則不盡心之過也。蓋釋氏主在出世，故其學止於明心。明心，則雖照乎天地萬物，而終歸於無有。吾儒主在經世，故其學貴盡心。盡心，則能察乎天地萬物，而常處之有。則是吾儒與釋氏異者，則盡心與不盡心之分也。所謂毫釐千里者此也。」（六錮）又曰：「心性非異也。存心養性，明心見性，亦非相遠也。然一則以是盡己與天地萬物之性，一則以是而出離一己之生死，則亦公與私之分也。」（申言下）夫辨同異者，辨異於異易，辨異於同難。若廬山之辨儒釋，既認其同，而仍指其異，可謂辨異於同者。其在當時，固足與整庵相抗衡者也。（廬山之言，大抵爲整庵而發，觀衡齋可見。）

抑廬山雖主陽明，而於其末流之失，卽亦未嘗不痛之。曰：「昔之觀良知者，致之。今之觀良知者，玩之。」曰：「世儒懲二世過焉者也。其流執物理而疑心性。今儒懲世儒過焉者也。其流執心性而藐物則。」（並明中下）曰：「今學者懷多欲之私，而欲明明德於天下，未有不理欲交雜，而終歸於霸也。淮之南之學則左矣。」（續問下，淮之南之學，蓋指王心齋而言，）是故其說，易良知而爲靈則曰：「弟子曰：學有至乎。曰：有之。靈則是也。」（明中上）曰：「莫非文也。則莫不有吾心，不可損益之靈，則以行乎其間者，禮是已。」（博辨下）曰：「世儒之爲當也，弗究於性，弗由於道。心弗靈，弗則故也。」（明中上）夫陽明言致良知，而其失也，但言良知而遺致。龍溪心齋言良知，而其失也，又但言知而遺良。言知而遺良，則於心卽理也之言全失矣。廬山易之以靈則者，靈則心，則則理，蓋猶是卽心卽理之旨。然

而足以棄空疏放恣者之口，而使之不復能有所假藉。是則廬山有功於王學者也。廬山名直，字正甫。廬山其號也。泰和人嘉靖三十五年進士官至按察使卒於萬曆十三年。年六十九。所著衡齋外、有衡廬精舍藏稿。其平生進學略見於所爲困學記。（見藏稿，明儒學案載之。）初事歐陽南野。三十後始從羅念庵游。而於陽明門下如錢緒山、唐荆川、（順之）皆嘗見之。

第二十九章 呂心吾

當王學之盛，有一不由師傅而從艱難困苦中自得之者，曰呂心吾。心吾名坤，字叔簡，亦號新吾。河南寧陵人。隆慶（明宗）五年登進士第。萬曆中官至刑部左侍郎。立朝持正，以是爲小人所中，致仕去。家居四十年。年八十三卒。其自譏墓誌稱：「質困鈍，讀兩葉書，且夜不成誦。看書亦不甚解。博涉坊刻訓詁家言，益亂益不解。乃一切棄置之。默坐澄心，體認經旨，不了悟不休。久之，我入於書。又久之，書歸於我。過目卽得，一得久不忘。非誦讀之力也。」而呻吟語有云：「少年只要想我見在幹些甚麼事，到頭成個甚麼人。這便有多少恨心，多少愧汗。如何放得自家過。」又云：「士君子作人不長進，只是不用心不著力。其所以不用心不著力者，只是不愧不奮。能愧能奮，聖人可至。」（並修身）觀此卽其爲學致力之勤苦可見也。所著書有四禮翼、四禮疑、閨範、實政錄、呻吟語。去偽齋文集而呻吟語尤爲世所稱道。

心吾之學、從默坐澄心入。依然陽明家法。故其論格物曰、「格物二字、聖學入門第一要訣。聖經不言力行者何。善當爲惡當去。其誰不知。而竟不爲善不去惡者。意不真誠故也。意不真誠者何。知不痛切故也。知不痛切者何。性不透悟故也。性透則知自痛切。痛切則意念自真。意念既真。則好善自然無以尙之。惡惡自然不使加乎其身。」又曰、「物外無道。格物之外無學。是物也。爲上帝所降之衷。是先天純粹之理。物格是實見得。知至是實信得。」（並文集答孫冢宰論格物書、有節文。）雖其謂陽明說良知乃在情上立跟腳、認端緒作根本。又謂陽明見子而不見亥。（並同上、道家以亥子之中爲口訣。）然以物爲帝降之衷、爲先天純粹之理。吾未見其有異於陽明之所謂良知者也。雖然、心吾與陽明門下實有大不同者。曰「才貴通不貴一。事貴習不貴料。故問不厭迂緩。考不厭厯難。學不厭居積。夏索狐貉、冬索絺綌。而應之曰無。此良賈之恥也。由斯以觀、博學審問慎思明辨、不專在方寸間筆楮上矣。儒者之急務、不專在談性天講理氣矣。夫理可心悟、而事難心悟。理可一貫、而事難一貫。宋儒有言、「孔子生而知之者。言亦由學而至。所以勉進後人也。」弟竊笑之。夫氣質清明、則義理昭著。道與身一、則由仁義行。所謂性焉安焉。聖人誠若是矣。乃若生不見泰山、而能圖泰山景象。生不見墳典、而能誦墳典故實。聖人能之乎。夫古今事變、名物宇宙、人情物理、童而習之、白首不能盡。故識商羊、辨萍實、必先聞童子之謠。防風骨、肅慎矢、必先讀夏周之典。（四事並見家語。）假令問孔子以四海民情土俗、萬古因革損益、必不能臆對。若欲周知、豈得不學。以是知發憤忘食、好古敏求、未必不涉歷世務、未必不理會前言。期月而可、三年有成、必有經濟弘術、必有區畫長策。而一點靈光、特一觸卽透、默運不勞、幹旋無斧。

鑿之痕、轉移有俄頃之妙耳。』（別鄒爾瞻書、爾瞻名元標、號南臯、吉水人。京師首善書院之設、卽由爾瞻與馮從吾少墟倡之。）又曰、『吾人講學須知所學何事。自十五時便入大學、所講者聖經一章耳。蓋儒者教門、以天下國家爲一身。其格致誠正也、欲端一身以爲國家天下。非莘野磻石專言耕釣、阿衡尙父方講治平、作兩截學問也。諸子問爲政、顏淵問爲邦、何嘗以用世爲諱哉。目前是何光景。殷浩以蒼生自負、（晉書）房琯以經武知名、（唐書）一出猶作敗局。有如緩急之際、艱難如足食足兵、重大如安邊治河、種種不可悉數。當事者問我、委曰不知。柄人者用人、委曰不能。可乎。夫任聰明不可以當盤錯。旋安排不可以應倉皇。此周孔所以必寢食俱忘、夜以繼日、且思且學也。』（答姜養沖）又曰、『不當事、不知自家不濟。才隨遇長。識以窮精。坐談先生只好說理耳。』（呻吟語品藻）夫清儒之攻明儒者、謂其事空談而無實學、耽心性而遺國家。而如先生所言、則明儒何嘗不自爭之。又不獨先生也。胡廬山亦有言矣。曰、『國莫病於畏言兵。士莫忌於疲虛文。』（衡齊談言下）曰、『區區弊精故紙、奔走一世、以趨款言。雖言滿天下、何資實用。』（同上）嗚呼、其如言而天下不聽何哉。

第三十章 顧涇陽高景逸

自王學之盛、而立會講學、遂成風尚。然但及身心、不與政事也。講學而兼議國政、主持請議、以左右一世、卒之以黨禍與國相終始、則東林實倡之。東林者、顧涇陽、高景逸、爲之魁。涇陽名憲成、字叔明。景逸名攀龍、字存之。皆常之無錫

人。邑舊有東林書院，宋楊龜山先生講學處也。已廢爲僧舍，顧高請於當道，葺而復之。會吳越士友講習其中。東林之名，蓋由於此。涇陽中萬歷（神宗）八年進士。授戶部主事。調吏部。以忤閣臣王錫爵，謫判桂陽。已，司理處泉二州。課第一。擢吏部考功主事。時趙南星主計典，盡黜諸宵小，不勝政府之忌，降調去。涇陽請與並罷。不報。遷文選司郎中。而進退人才，益與政府相牴牾。遂以會推冢宰閣臣事，削籍歸。三十六年，以南京光祿寺少卿召，不起。四十年卒。年六十三。卒後十五年，魏忠賢大戮東林黨人。涇陽亦以御史石三畏言奪官。崇禎初，贈吏部右侍郎。諡端文。所著有涇臯藏稿、小心齋劄記、大學通考、還經錄、證性編等。景逸較幼於涇陽。萬歷十七年進士，出趙南星之門。授行人。以銓閣齟齬，上疏論之。謫揭陽尉。越二年，假差歸。自是林居，垂三十年。天啓（熹宗）初，語光祿寺丞晉少卿。轉太常。又轉大理。疊疏指摘貴戚鄭氏及舊輔方從哲。方鄭之黨懼，因羣以東林爲言，思以中之。既講學之禁起，講學諸臣鄒元標、馮從吾皆去位。景逸請移疾，不允。明年，乞差還里。四年，起刑部右侍郎。遷左都御史。會副都楊漣疏論魏閣二十四大罪，而景逸又發御史崔呈秀貪穢狀。呈秀遂合羣小，附魏閣，以傾正類。既矯詔殺楊漣等，又盡毀天下書院。東林亦燬焉。六年，緹騎逮繆昌期、周順昌等。時景逸已先罷歸，知不免，繕遺表投池水死。年六十五。崇禎初，贈太子少保、兵部尙書。諡忠憲。所著有遺書、周易易簡、春秋孔義等。且兩先生之在當時，摘發奸宄，一無假藉。未嘗無疑其猶落於意氣者。然觀遭竄逐以至於死，皆泰然處之，而曾不絲毫動於其中。則豈意氣所能爲哉。景逸有云：「氣節而不學問者有之。未有學問而不氣節者。若學問而不氣節爲世教之害不淺。」（遺書會語）嗚呼，意氣氣節之亂久矣。自非知學之士，其孰

而辨之。

兩先生皆深斥陽明無善無惡之論。涇陽曰：「管東溟（東溟名志道，字登之，太倉人，與涇陽同時）曰：『凡說之不正而久流於世者，必其投小人之私心，而又可以附於君子之大道者也。』」愚竊謂無善無惡四字當之何者？見以爲心之本體原は無善無惡也，合下便成一個空。見以爲無善無惡只是心之不著於有也，究竟且成一個混空。則一切解脫無復罣礙。高明者入而悅之，於是將有如所云，以仁義爲桎梏，以禮法爲土苴，以日用爲緣塵，以操持爲把捉，以隨事省察爲逐境，以訟悔遷改爲輪迴。以下學上達爲落階級，以砥節礪行獨立不懼爲意氣用事者矣。混則一切含糊，無復揀擇。間融者便而趨之，於是將有如所云，以任情爲率性，以隨俗襲非爲中庸，以閤然媚世爲萬物一體，以枉尋直尺爲捨其身濟天下，以委曲遷就爲無可無不可以，猖狂無忌爲不好名，以臨難苟安爲聖人無死地，以頑鈍無恥爲不動心者矣。由前之說，何善非惡？由後之說，何惡非善？是故欲就而詰之，彼其所占之地步甚高，上之可以附君子之大道，欲置而不問，彼其所握之機緘甚活，下之可以投小人之私心。卽孔孟復作，竟奈之何哉？」（小心齋劄記）景逸曰：「陽明先生所謂善，非性善之善也。何也？彼所謂有善有惡者，意之動，則是以善屬之意也。其所謂善，第曰善念云爾。所謂無善，第曰無念云爾。吾以善爲性，彼以善爲念也。吾以善自人生而靜以上，彼以善自吾性感動而後也。故曰：非吾所謂性善之善也。吾所謂善，元也。萬物之所資始而資生也。烏得而無之？故無善之說，不足以亂性，而足以亂教。善一而已矣。一之而一元，萬之而萬行，萬物不二者也。天下無無念之心，患其不一於善耳。一於善，卽性也。」

今不念於善、而念於無。無亦念也。若曰患其著焉、著於善、著於無、一著也。著善則拘、著無則蕩、拘與蕩之患、倍蓰無算。故聖人之教、必使人格物、物格而善明、則有善而無著。今懼其著、至夷善於惡而無之、人遂將視善如惡而去之。大亂之道也。故曰、足以亂教。古之聖賢曰止善、曰明善、曰擇善、曰積善、蓋懇懇焉。今以無之一字掃而空之、非不教爲善也。既無之矣、又使爲之、是無食而使食也。」（方本庵性善釋序、有節文、本庵名學漸、桐城人）夫自四無之說出、一時江右諸賢、出於陽明門下者、如羅念庵、鄒東廓、（守益）聶雙江、皆嘗辨之。而若東廓記青原贈處、且謂至善無惡者心、有善有惡者意、與龍溪天泉證道記不合。抑且其言出於緒山、非陽明之教矣。（見東廓集）然而窮無善無惡之流弊、言之切而辨之明、殆未有過於兩先生者。兩先生之學、皆以格物爲重。而景逸指陽明於朱子格物、未嘗涉其藩。（答方本庵書）又謂、「談良知者、致知不在格物。故虛靈之用、多爲情識、而非天則之自然。吾輩格物、格至善也。以善爲宗、不以知爲宗。」（語錄）凡此皆針對致知之學而發。然涇陽有言、「喫緊只在識性。識得時、不思不勉是率性。思勉是修道。識不得時、不思不勉是忘。思勉是助。總與自性無干。」（小心齋劄記）景逸亦言、「凡人之所謂心者、念耳。人心日夜繫縛在念上。故本體不現。一切放下、令心與念離、便可見性。」（示學者）曰識性、曰見性、則終不能脫王學面目。況景逸三時記、自敍爲學次第、至一念纏綿、斬然遂絕。忽如百斤擔子頓然落地。又如電光一閃、透體通明。更分明是禪家悟徹光景。以此而攻陽明攻禪、毋亦所謂陰用之而陽距之者耶。

第三十一章 劉戡山黃石齋

劉宗周，字起東，號念臺，浙之山陰人。萬曆二十九年進士。天啓初，爲禮部主事。歷右通政。以疏劾魏忠賢客氏，削籍爲民。崇禎二年，起順天府尹。時帝方以刻深繩下，宗周以仁義之說進。又請除詔獄，免新餉。帝不省。謝病歸。十五年，再起授吏部左侍郎。擢左都御史。會給事中姜埰、行人司副熊開元以言得罪，下詔獄。宗周因召對論救。觸帝怒，復削職。宏光立於南都，起原官。陳興復之策，請都鳳陽。又勸馬士英、爭阮大鍼必不可用，皆不納。再疏請告歸。杭州失守，絕食二十三日而卒。年六十八。所著有古易鈔義、聖學宗要、學言、人譜、文集等。嘗築證人書院，講學戡山。學者因稱戡山先生。黃道周，字幼玄，（明史作幼平，此從明儒學案）一字螭若，號石齋。天啓二年進士。補編修。崇禎初，以疏救錢龍錫，又上書語侵首輔溫體仁，斥爲民。九年，起右中允。進少詹事，兼翰林院侍講學士。既，楊嗣昌奪情入閣，陳新甲奪情起宣大總督，方一藥以遼撫與清議和。道周具三疏并劾之。召對平臺，又力爭。謫江西布政司知事。十三年，江西巡撫解學龍疏薦地方人才，稱道周堪任輔導。帝疑其朋比，更逮道周。學龍按治之。卒。謫戍辰州衛。越年，以周延儒言，原官起用。未上，而京師陷矣。南都建，官禮部尙書。尋奉唐王入閩，遂首政府。視鄭氏無經略志，自請率師出關。至婺源，爲清兵所執。絕粒十四日不死。引磔，又不殊。遂遇害。年六十二。所著有易象正義、三易洞璣、洪範明義、春秋揆、石齋集等。

念臺石齋兩先生，其以身殉國既同，而言學亦極相近。明儒學案稱念臺之學，以慎獨爲宗。今觀戡山文集曰：『大

學之道誠意而已矣。誠意之功慎獨而已矣。意也者至善歸宿之地。其爲物不貳。故曰獨。其爲物不貳。而生物不測。所謂物有本末也。格物致知。總爲誠意而設。亦總爲慎獨而設也。『大學雜辨誠意』又曰『君子之學慎獨而已矣。無事此慎獨。卽是存養之要。有事此慎獨。卽是省察之功。獨外無理。窮此之謂窮理。而讀書以體驗之。獨外無身。修此之謂修身。而言行以踐履之。其實一事而已。知乎此者。謂復性之學。』（來學問答答門人）其於慎獨之要。蓋不啻三致意焉。而石齋亦曰『聖門喫緊入手處。只在慎獨。』（石齋集榕壇問業）又曰『誠意只是慎獨。慎獨者。自一物看到百萬物。現來承受。只如好色惡臭。觸目感鼻。自然曉會。不假推求。所謂知至。知至便是明誠。』（同上）則何其言之若合符節也。然兩先生之所謂慎獨。與大學本旨。蓋有違矣。朱子註大學中庸也曰『獨者。人所不知而已。所獨知之地。』夫就文解義。朱子之註。固當如是也。而念臺則以爲朱子之慎獨。專屬省察邊事。未免岐動靜而二之。而其所以言獨者。則曰『無極而太極獨之體也。』（語錄）曰『所謂未發以前氣象。卽是獨中真消息。』（同上）曰『獨字是虛位。從性體看來。則曰莫見莫顯。是思慮未起。鬼神莫知也。從心體看來。則曰十目十手。是思慮既起。吾心獨知時也。』（同上）此其曰獨。與禪家曰本來面目。蓋無有異。石齋亦然曰『性涵動靜。只是中和。中和藏處。只是一獨。』（榕壇問業）曰『知獨者該萬。知萬者還獨。』（同上）蓋自陽明單提良知爲教以來。一時講學者。莫不拈取一語句。以自標其宗旨。而卽以此爲萬殊一本之本。體用一源之源。故陽明言致知。舉凡格物誠意正心。以及修齊治平。皆致知也。澄陽言格物。卽凡致知誠意正心。以及修齊治平。皆格物也。念臺石齋言慎獨。卽凡格物致知。

正心、以及修齊治平、皆慎獨也。故念臺曰、「心意知物是一路。」（語錄）又曰、「知善知惡之知、即是好善惡惡之意。好善惡惡之意、即是無善無惡之體。」（同上）石齋曰、「試問諸賢、家國天下、與吾一身、可是一物、可是兩物。又問吾身、有心有意有知、夢覺形神、可是一物兩物。自然、既然、摸索未明。只此是萬物同原、推格不透處。格得透時、驎鳳蟲魚、一齊拜舞。格不透時、四面牆壁、無處藏身。」（榕壇問業）提一髮而即全身。明儒之所謂簡易直截者、如是而已。又念臺謂、「心只有人心。而道心者、人之所以爲心也。性只有氣質之性。而義理之性者、氣質之所以爲性也。」（會語）而石齋則謂、「氣有清濁。質有敏鈍。自是氣質。何關性上事。性則通天徹地、只此一物。於動極處見不動。於不睹不聞處、見睹聞。着不得纖毫氣質。」（榕壇問業）意似不合。然其不認性有義理氣質之別、正歸一致。蓋主簡易者、未有不以分別爲夾雜支離者也。觀此而宋明儒者爲學之不同、亦可以略睹矣。

（第三編完）

第四編 近世哲學史

第一章 清儒之標榜漢學

自王學之衰，專事浮談，人鮮實學。雖得東林諸君子振之，而亦氣節之士多，經濟之士少。故及流寇之起，滿清乘之入主中夏。士大夫前仆後繼，斷脰捐踵，而曾無救於滅亡。於是當時有識之士，至以亡國之罪歸之講學者。顧亭林云：「劉石亂華，本於清談之流禍，人人知之。孰知今日之清談，有甚於前代者。昔之清談談老莊，今之清談談孔孟。未得其精，而已遺其粗。未究其本，而先辭其末。不習六藝之文，不考百王之典，不綜當代之務。舉夫子論學論政之大端，一切不問，而曰一貫。曰無言，以明心見性之空言，代修己治人之實學。股肱惰而萬事荒，爪牙亡而四國亂。神州蕩覆，宗社丘墟。昔王衍妙善玄言，自比子貢。及爲石勒所殺，將死，顧而言曰：『吾曹雖不如古人，向若不祖尚浮虛，戮力以匡天下，猶可不至今日。』今之君子，得不有愧乎其言。」（日知錄卷七夫子之言性與天道條）又云：「以一人而易天下，其流風至於百有餘年之久者，古有之矣。王夷甫之清談，王介甫之新說，其在於今，則王伯安之良知是也。孟子曰：『天下之生久矣。一治一亂，撥亂世，反諸正，豈不在後賢乎？』」（日知錄卷十八朱子晚年定論條）「此其指斥陽明，可謂至矣。然猶未至罪及宋之程朱也。故其爲下學指南序」（亭林文集）曰：「別其源流，而衷諸朱子之學。」曰：「蘇朱

子之言以達夫聖人下學之旨。』蓋亭林立身行己，極服膺紫陽。是故江藩（甘泉人，號鄭堂，少嘗及惠棟之門，）作漢學師承記，推本水源之意，以亭林附於卷末，以爲有清諸儒深究經旨，與兩漢同風，實由亭林啓之。而猶不能無病其多騎牆之見，依違之言者，此也。專攻程朱，始於毛大可奇齡（蕭山人，生於明，死於清康熙間，所著有大學知本圖說、中庸說、論語稽求篇，皆攻擊宋儒，而四書改錯，詆朱子尤甚，）而李恕谷學於顏習齋，兼出大可之門，其與方望溪（苞）書，乃謂『宋後二氏學興，儒者浸淫其說，靜坐內視，論性談天，與夫子之言，一一乖反。』（見恕谷集）又言『宋儒內外精粗，皆與聖道相反。養心必養爲無用之心，致虛守寂，修身必修爲無用之身，徐言緩步，爲學必爲無用之學，閉門誦讀。』（恕谷年譜卷上，）與習齋謂『朱子之道，千年大行，使天下無一儒，無一才，無一苟定時。』（朱子語類評）同於程朱諸儒，詆毀不遺餘力。然顏李之學，當時傳者不廣。及惠氏（士奇，字天牧，子棟，字定宇，）戴氏（震）出，一意訓詁之學，以爲『由文字以通乎語言，由語言以通乎古聖賢之心志，譬之適堂壇之必循其階，而不可以躐等。』（東原集、古經解鈎沈序，）於是謂『故訓明則古經明，古經明則賢人聖人之理義明，故訓理義二之，是故訓非以明理義，而故訓胡爲？理義不存乎典章制度，勢必流入異學曲說而不自知。』（東原集、題惠定宇先生授經圖，）蓋至是而所謂漢學者，始奪宋學之席。而後生小子，稍習章句，卽莫不以詬病理學爲能事矣。然吾觀有清諸儒，於訓詁考據名物象數之誼，固多發明，至其能成一家之言，冒天下之理，而不失矩矱，若顧若黃（宗義，）若孫（奇逢，）李（顥，）若張（履祥，）陸（世儀，）皆承宋學之流風，而所謂漢學家者，自東原戴氏二人外，鮮能似

議論自見。至如顏李之徒，又非漢學所可範圍。故或謂漢學盛而宋學衰，宋學衰而中國無復有自有之哲學。未爲過也。抑漢學大師，首推惠戴。而惠天牧手書楹帖，猶云：『六經尊服鄭。百行法程朱。』病程朱之空疏，則有之。於程朱之踐履，未始有間言也。卽江藩作漢學師承記，極力標榜漢學，亦取孫李諸儒，纂爲宋學淵源一記。謂『懼斯道之將墜，恥躬行之不逮，願學者求其放心，反躬律己，庶幾可與爲善。』（宋學淵源記序）其欲調停兩家之意，委曲可見。降及道咸以後，政既不綱，士習亦壞。樂漢學之不及身心，可以縱恣而無忌，遂窟穴其中，專以擣撫宋儒之小疵，爲效忠漢學之長技。而高明入於辟邪，中庸流爲闢耳。至是宋學既不復存，而漢學亦卽全非矣。是故方東樹（桐城人，字植之，生於乾隆三十七年，卒於咸豐元年，嘗從學於姚姬傳，以諸生終），著漢學商兌，力辨訓詁考證之破碎，而程朱之學之不可誣。然雖斷斷其間，而學力不逮，卒亦無所樹立。至若畸人異士，埋迹蒿萊，閉門講習，雖有其人，亦潛龍之業，其道未光於天下。先時漢學之徒，斥宋明諸儒舍一死報國更無表見，而自清末以迄今日，士夫之寡廉喪恥，苟免一時，其視宋明氣節之盛，相去乃更不知道里幾許。然則學術之消息，不亦大可知哉。而無識之士，猶欲揚漢學已死之灰，以爲是與歐西科學精神相吻合。舍本逐末，汜濫無歸。吾不知所謂科學者，其果如是否也。然而欲恃此以爲立國之本，則吾有所不忍言者矣。

宋明諸儒，雖有異同，而其源要出於佛氏，蓋風之所被，未有不與俱化者也。獨怪基督教自明萬歷間入中國，一時士夫頗多與其徒交游者，而由明逮清，儒者之書，鮮道及之。以吾所見，陸桴亭思辨錄有曰：『天地間只有陰陽。陰陽

只有五行。釋氏之地水火風、邵子之水火土石、西教之天地氣火、（本地水氣火、梓亭誤作天地氣火、想係得之傳聞、故有此舛、不然、則刊其書者失之、）總欠自然。」（思辨錄輯要後集卷二天道類、）次則應潛齋作性理大中、（潛齋名鑑謙、浙江仁和人、生於明、卒於清康熙二十六年、）於論天地氣候之變、頗稱西士熊氏之說、（即熊三拔、）推爲精當、（性理大中卷二十一二十二、）又爲天教論、謂、「嘗念佛生於中國之坤方、則西北乾方、必有偏陽之教、與其道相反者、聞歐羅巴人在中國西北、尊天而賤地、殆卽此乎、及詢之西人、果得所謂天主者、蓋生於漢哀帝時如德亞國、起匹夫、其國徒衆、翕然從之、化被遠近、歿後千幾百年、而西北諸國盡從其教、吾觀幾何一書、用點畫曲直、盡萬形之變、天下之易知、誠無如此者、然而其爲道不簡、從事於此、必至於殺精、吾觀金剛一書、（此指金剛經、）以無住生心、化被區域、天下之簡能、誠無如此者、然而其爲道不易、從事於此、必至於滅神、天主罹患於西北、則陽亢故也、釋迦剎膚於西南、則陰亢故也、西北之人、以無不知爲貴、故樂於用心、從事於此、則自生神、西南之人、以無知爲貴、故樂於息心、從事於此、則自生精、極其教、則陽過者殺、陰過者滅矣、西北者、其天道之失中者乎、西南者、其地道之失中者乎、」本易理以論釋迦基督之教、以爲各有所取、亦儒者之所罕見、然亦卽自謂未多見其書、其道不能詳、故所言全出之揣度、至以幾何之書、與基督之教、并爲一談、是可哂也、竊嘗推究其故、蓋明時西來之士、如利瑪竇、熊三拔、之輩、其所持以炫吾國人者、在其技巧、而不在其宗教、卽言事天愛物、與中土舊談、初無所異、故李之藻、序利氏天主釋義、（之藻、浙江仁和人、萬曆進士、官至太僕寺少卿、其所譯名理探、爲名學最初之譯本、）謂其「小心昭事大旨、與經

傳所紀、如券斯合。』而龍迪我七克一書、以貪傲驕淫忌妒忿、謂之七賊、欲以施舍謙讓克之、其文絕美。熊明遇爲之序（明遇、江西進賢人、萬歷進士、官至兵部尙書、東林黨人也）亦曰、『遏欲存理、歸本事天。不意西方之士、亦我素王功臣。』云云。是故當時學士大夫之於彼教、樂道其曆數星象之學者多、而嚮往其潔身修禪之術者少。入其筮以招之者多、棄其學而學焉者少。彼之不能益於我、由我之無所取於彼、非必深閉而固拒之也。至若天堂地獄之說、竊之佛氏、我所鑒聞。糟粕之談、不當一盼。況自千七百四年、羅馬教廷有不認奉祀祖先之令、與中土之俗、更生扞格。於是康熙四十六年、遂幽禁教皇使臣於澳門。而各地教士、亦遭驅逐。舉曆數星象幾何製造之學、嚮所震驚、以爲窮神致化者、視如毒螫。而況其教乎哉。故明清之基督教、不能與齊梁以來之佛教比者、教有不同、亦勢有不同也。

第二章 孫夏峯 附湯潛庵

清初諸儒、以孫夏峯最爲老師。夏峯名奇逢、字啓泰、一字鍾元。直隸容城人、生於明萬歷十二年。年十七舉鄉試。居京師、與左忠毅公光斗、魏忠節公大中、周忠介公順昌、以氣節相尙。當魏闖亂政、東林黨獄起、忠毅忠節忠介先後被逮。夏峯百計營救、不得。卒經紀其喪、以各歸於其鄉。以故義聲震一時。當時與營救之役者、夏峯外、爲定興鹿正、新城張果中、稱爲范陽三烈士。正、忠節公善繼之父也。夏峯與善繼友善。而夏峯家貧、嘗與論學。自辰至日昃、始得荳麪作羹。夏峯怡然、無不足之色。及明之亡、夏峯已六十。清順治康熙中、屢徵不起。晚歲渡河、慕蘇門百泉之勝、且康節魯齋

講學之地也。乃移家輝縣夏峯村。築堂曰兼山，讀易其中。而率子弟躬耕以自給。四方來問學者，隨其淺深高下，必開以性之所近。使自力於庸行。有願留者，亦授田使耕。所居遂成聚焉。康熙十四年卒。年九十二。黎洲纂明儒學案時，夏峯已先死。故收而傳之。而謂「北方學者，大概出於其門。使喪亂之餘，猶知有講學一脈，要不可沒。」又謂「歲癸丑作詩寄義，勉以戴山薪傳，讀而愧之。」即其傾倒可知矣。

夏峯之學，得力陽明爲多。而更和通朱子之學。（夏峯集寄張蓬軒書，稱幼而讀書，謹守程朱之訓，然於陸王亦甚喜之。其自言如此。謝无量哲學史，乃謂夏峯以陽明爲宗，晚始和通朱子之學，蓋未讀夏峯集，以意爲之者。）其著理學宗傳，自稱坐臥其中出入與偕者逾二十年。蓋一生精力，全在此書。以周子兩程子、張子、邵子、朱子、陸象山、薛敬軒、王陽明、羅整庵、顧涇陽十一人者爲正宗。而自董仲舒以至金忠節、陳幾亭、龍正，凡若干人，則撰爲漢隋唐宋元明諸儒考。若宋之楊慈湖、明之王龍谿等，其學稍異於正者，又別爲附錄焉。自元以來，朱陸異同，時有諍言。及陽明出，而所謂程朱之學、陸王之學，壁壘益嚴，畛域益深。主陸王者，詆程朱爲支離。祖程朱者，斥陸王爲橫決。夏峯則以爲支分派別之中，自有統宗會元之地。（四書近指序中語）故曰：『朱則成其爲朱，陸則成其爲陸。學人不必有心立異，亦不必著意求同。若先儒無同異，後儒何處着眼。試看從古帝王賢聖，放伐不同於揖讓，清不同於任，任不同於和，亦各存其所見而已矣。』（寄張蓬軒書，中有節文）又曰：『朱王入門原有不同，及其歸也，總不外知之明、處之當而已。』（答常二河書）其理學宗傳，以陸次朱，以羅顧次王，合二派而一之者，由此意也。抑夏峯之學，一以自得爲主。嘗曰：

「明道曰：『天理二字，是自己體貼出來。』是無時無處，莫非天理之流行也。精一執中，是堯舜自己體貼出來。無可無不可，是孔子自己體貼出來。主靜無欲，是周子自己體貼出來。良知，是陽明自己體貼出來。能有此體貼，便是其創獲，便是其聞道。恍惚疑似，據不定，如何得聞。從來大賢大儒，各人有各人之體貼。是在深造自得之耳。」（語錄）又曰：「學無自得，剽竊他人。一知半解，強謂了然。如此之病，最難醫治。」（同上）故其與魏蓮陞（名一鼈，保定人）書，申述纂輯宗傳之旨，即曰：「言陽明之言者，豈遂爲陽明。須行陽明之行，心陽明之心，始成其爲陽明。言紫陽之言者，豈遂爲紫陽。須行紫陽之行，心紫陽之心，始成其爲紫陽。我輩今日，要真實爲紫陽爲陽明，非求之紫陽陽明也。各從自心自性上，打起全副精神，隨各人之時勢，做得滿足無遺憾，方無愧紫陽與陽明。」由此觀之，則夏峯所得，得之紫陽陽明，而實非得之紫陽陽明，仍得之於己耳。（夏峯集有識吾說，可見。）唯然，斯其所以能和通紫陽陽明也歟。夏峯所著書，理學宗傳外，有四書近指、讀易大指、理學傳心纂要等，而詩文雜著、語錄，則合併爲夏峯集，共十六卷。

夏峯以隱遯終。而其弟子湯斌，則以理學仕清爲名臣，官至兵部尚書。斌，河南睢州人，字孔伯，一字荆峴，晚號潛庵。其學一依夏峯，於朱陸不執同異。所著洛學編，雖限於洛中一隅，而首列杜子春、鍾興（皆漢儒）與夏峯理學宗傳立漢儒考，同一意。蓋不獨欲調和朱陸，兼欲調和漢宋。其蘇州府儒學碑記曰：「國家興治化，在正人心。而正人心，在崇經術。漢儒專門名家，師說相承。當詩書煨燼之餘，儀文器數之目，刪定傳授之旨，猶存什一於千百。其時士大夫勇於自立，無苟簡之心，孝弟廉讓之行，更衰亂而不變，重經之效也。」又曰：「宋史道學儒林，釐爲二傳。而道學經學自

此分。夫所謂道學者，六經四書之旨，體驗於心，躬行而有得之謂也。非經書之外，更有不傳之遺學也。故離經書而言道，此異端之所謂道也。外身心而言經，此俗儒之所謂經也。」（潛庵遺稿有節文）凡此皆異日漢學之士，所喋喋以爲攻擊宋儒之議者。而不知潛庵已先發之。蓋風氣之變，至此已見其端。（夏峯題費此度中傳論，亦云宋儒尋求墜緒，皆賴漢儒之力，）然而潛庵宅心之平，其過漢學家遠矣。潛庵巡撫江蘇時，興學校，廢淫祀，所請蠲免賦額甚巨。臨去，敝篋數肩，一物不增於來時。嘗言：「宋以前儒者，患不知道，今諸儒之學備矣。苟好學深思，人人可得。第患不力行耳。」（潛庵語錄）及居尙書，爲忌者所中，禍不測。或勸委曲權要以自解，曰：「六十老翁，尙何求？吾安之矣。」或又勸盡發忌者陰私以紓禍，曰：「吾不屑爲也。」觀此，潛庵之學力可以見矣。潛庵生明天啓七年，卒於清康熙二十六年。年六十一。所著書曰洛學編、潛庵遺稿、潛庵語錄、蘇州奏疏。乾隆元年，賜諡文正。

第三章 陸桴亭 附陸稼書

當孫夏峯以陽明和通程朱講學於北，而陸桴亭亦以紫陽和通陸王講學於南。桴亭名世儀，字道威，蘇之太倉人。生於明萬曆三十九年。少有經世之志。南都之建，嘗上書言事。又嘗參入軍幕。既解，乃盤地寬可十畝，築亭其中，高臥閉關謝客。其自號桴亭者，以此。初講學東林，已講於毘陵，復歸講於里中。當事屢欲薦之，力辭而免。清康熙十一年卒。年六十二。所著有思辨錄、思辨錄後集、性善圖說、詩文集、儒宗理要、治通、治鄉三約、禮衡、易窺、詩鑑、書鑑、春秋討論、讀

史筆記、城守要略、八陣法門等。而思辨錄爲先生自紀所得之書，尤足覘其學力。有云：「只提一敬字，便覺此身舉止動作，如在明鏡中。」『敬如日月在胸，萬物無不畢照。』『能觀物理，便見得虛空劈裂，都無空隙處。』其自得如此。故其論學教人，一本朱子居敬窮理之旨。曰：『居敬窮理四字是學者學聖人第一工夫。徹上徹下，徹首徹尾，總只此四字。』曰：『君子尊德性而道問學，即大居敬而貴窮理。』陸稼書爲思辨錄作序，稱其辨同異，晰疑似，一準於程朱者，此也。然先生即亦曰：『陸象山人物甚偉，其語錄議論甚高，氣象甚闊。初學者讀之，可以開拓心胸。』曰：『陸象山曰：此是大丈夫事。么麼小家相者，不足以承當。又曰：大世界不享，卻要占個小蹊徑。大人不作，卻要爲小兒態。直是可惜。又曰：上是天，下是地，人居其中，須是做得人，方不枉。讀以上數語，皆可令人感發興起，志於聖人之道。』曰：『王新建於致知之中，增一良字，極有功於後學。』曰：『陽明先生社學法最好。欲教童子歌詩習禮，以發其志意，肅其威儀。』（以上皆思辨錄）則於象山陽明，皆極傾倒。其稍稍有不足之辭者，以欲防末學橫流之失，不得不言之益慎耳。且吾嘗讀桴亭詩文集矣。其與張受先論學書，謂：『嘗讀先儒語錄，至鵝湖一會，未嘗不踴躍思慕，咤爲絕盛。又未嘗不歎息追悼，痛其開千古辨爭之門也。蓋自世遠言湮，天下萬世之望孔氏門牆而趨者，蓋無幾矣。其不幸而同趨之中，又有異趨者焉。自孔子秉鐸於上，顏曾游夏皆出其門，已不能必其一志而同科矣。而況數千百年之遠，學問師傳，入門得力，各有所見。其稍稍不同，又何怪焉。故愚謂友朋相遇，當各言其所得。苟其所志同，所學同，所師傳得力又同，則坦然傾竭，而不敢少秘其私。如或不然，則亦欣然不自滿，退然不自勝，各尊所聞，各行所知，以俟諸天下萬世之公評。』

而已矣。彼此互辨，兩賢相厄，豈所望於有道者邪？」知入門得力，各有所見，而不同爲不足怪。故雖主程朱，而亦兼用陸王。此正先生之所以成其爲廣大。而唐鏡海（名鑑，湖南善化人，嘉慶進士，官至太常卿）作學案小識，乃必欲推尊先生，謂其謹守程朱家法，一孔之見，真不足與語大儒之事也。

桴亭鑒於明儒空疏之失，故其學凡象緯、律歷、兵農、禮樂，以及當代刑政、河漕、鹽屯、諸務，無不窮究。嘗曰：「聖人生末世，真是任大責重。使達而在上，則凡井田學校，前人已壞之法，皆其事也。窮而在下，則凡理學經濟，前賢未備之書，皆其職也。」又曰：「六藝古法雖不傳，然今日所當學者，正不止六藝。如天文、地理、河渠、兵法之類，皆切於用世。不可不講。俗儒不知內聖外王之學，徒高談性命，無補於世。此當世所以來迂拙之謂也。」今思辨錄有讀書目錄，分十年誦讀、十年講貫、十年涉獵。自經史、詩文、諸儒語錄，以至天文、地理、農田、水利、兵法之書皆備，而尤致意於本朝事實、本朝典禮、本朝律令。註曰：此三書最爲知今之要。若先王之學，真無愧於經世致用者矣。然博學之功，仍須一反之篤行。故又曰：「學問從致知得者較淺，從力行得者較深。所謂躬行心得也。」（以上皆思辨錄）曰：「儒者事可行過乎言，質過乎文。」（思辨後錄）蓋以體用言，即兩不可廢。故曰：「君子進德修業，德者，體之立也。內聖之所由積也。業者，用之著也。外王之所由成也。」（文集、講學紀事序）以本末言，即本尤重於末。故曰：「道之外無學，道學之外無人。」（思辨錄）是故桴亭之學，既殊腐儒之空疏，而亦不同俗學之汜濫。荀子以淺持博，以一持萬，謂之大儒。若先生者，蓋可以當之矣。

梓亭言性、有與前儒不同者、其詳在性善圖說。而大略則具於論高顯兩公（即景逸、涇陽）語錄大旨。蓋其東林講學之文也。曰：「人性之善、不必在天命上看。正要在氣質上看。何以言之？性字是公共的。人有性、物亦有性。禽獸有性、草木有性。若在天命上看、未著於人、未著於物、人之性即物之性。物之性即人之性。無所分別也。無所分別、而謂之至善、則人至善、物亦至善。何以見得至善必當歸之於人？惟就氣質之性上看、則人之性不同於物之性。禽獸之性不同於草木之性。人得其全、物得其偏。人得其靈、物得其蠢。人得其通、物得其塞。其爲至善、必斷斷屬之於人無疑。人苟實見得此理、則天命之性、固是至善。氣質之性、亦是至善。學問之功、愈不可少。何以言之？天命之性、渾然至善。固不須學問、而亦着不得學問。氣質之性、幸不同於草木鳥獸矣。然不學、則善者亦歸於不善。且看禽獸草木、同是氣質、惟不知學、不能學、則終不能善。故曰：人爲萬物之靈。人之氣質之性、亦至善也。」（文集）梓亭自言從易繫繼之者善、成之者性、悟入。吾則以爲有感於明儒自龍谿心齋以後、言性者墮入渺茫。故轉從氣質有形處、尋一着落、以救其一時之弊耳。其言曰：「近來論性、只是二種。一種是遵程朱之言、跬步不失。說義理、說氣質、只在文義上依樣葫蘆。未見真的。其爲弊似乎有二性。一則離卻氣質、全說本然。極是高明。而其下稍全是打合釋老、離經叛道。二者之失、惟均。然高明之爲害更大。學者不可不知。」（思辨錄後集）觀此、意固可見。然而曰：「氣質二字、因張子與天地之性分別後、諸儒皆作不好的說。以後遞相傳習。人但一說着氣質、便道是不好的物、只要離去他。不知氣只是天氣、質只是地質。除了天、更無氣。除了地、更無質。是氣質即天地所命。惟天賦以如是之氣質、故有如是之理。但聖人則能踐形、而衆人

則不能踐形耳。豈可以形色爲非天性乎。此則足以箝自來言理氣者歧而二之之口。大有功於理學者也。與桴亭同講學者。有盛聖傳敬、陳言夏瑚、江虞九士韶。當時稱曰四先生。聖傳虞九嘗取桴亭思辨錄分類彙纂。以爲輯要。言夏有薩庵文。或并桴亭文錄而刻之。曰陸陳兩先生文鈔。

清初儒者。二陸並稱。一桴亭。一則陸稼書也。然稼書實非桴亭比。稼書名隴其。浙之平湖人。生明崇禎三年。以清康熙九年成進士。授江南嘉定令。轉直隸靈壽令。皆有治迹。徵入都。授四川道監察御史。以爭捐納事。爲政府所齟齬。移疾歸。屏居華亭泖上。茅屋數椽。布衣蔬食。足跡不入城市。康熙三十一年。感末疾卒。年六十有三。乾隆元年。賜諡清獻。所著有三魚堂文集。而官靈壽時。與諸生朔望講論。輯之以爲松陽講義。稼書之學。一主程朱。而力攻陽明。嘗爲學術辨曰。『陽明以禪之實。而託於儒。其流害固不可勝言矣。然其所以爲禪者如之何。曰。明乎心性之辨。則知禪。知禪。則知陽明矣。程子曰。性卽理也。邵子曰。心者性之郭郭。朱子曰。靈處是心。不是性。是心也者。性之所寓。而非卽性也。性也者。寓於心。而非卽心也。若夫禪者。則以知覺爲性。而以知覺之發動者爲心。故彼之所謂性。則吾之所謂心也。彼之所謂心。則吾之所謂意也。陽明言性無善無惡。蓋亦指知覺爲性。其所謂良知。所謂天理。所謂至善。莫非指此而已。故其言曰。佛氏本來面目。卽我門所謂良知。又曰。良知卽天理。又曰。無善無惡。乃所謂至善。雖其縱橫變幻。不可究詰。而其大旨。亦可睹矣。充其說。則人倫庶物。固於我何有。而特以束縛於聖人之教。不敢肆然決裂也。則又爲之說曰。良知苟存。自能酬酢萬變。非若禪家之遺棄事物也。其爲說則然。然學者苟無格物窮理之功。而欲持此心之知覺。以自試於

萬變。其所見爲是者果是，而所見爲非者果非乎？又況其心本以爲人倫庶物初無與於我，不得已而應之。以不得已而應之心，而處夫未嘗窮究之事，其不至於顛倒錯謬者，幾希。其倡之者，雖不敢自居於禪，陰合而陽離。其繼起者，則直以禪自任，不復有所忌憚。此陽明之學，所以爲禍於天下也。」（三魚堂文集）其於心性儒釋之分，可謂辨之明矣。然謂陽明視人倫庶物爲無有，而特以束縛於聖人之教，未敢肆然決裂，則無乃過甚矣乎？當時湯潛庵有答清獻書，謂「不敢詆斥姚江，非篤信姚江之學也。非博長厚之譽也。以爲欲明程朱之道者，當心程朱之心，學程朱之學。或天稍假以年，果有所見，然後徐出數言，以就正海內君子，未晚。此時正未敢漫然附和。」（潛庵遺稿，有節文）若潛庵者，其意氣之平，殆猶勝於清獻也。清獻紆梓亭思辨錄，稱家居時聞先生之學，而未獲親炙。及承乏嘉定，去先生之鄉咫尺，而先生已成古人。潛庵得師夏峯，而清獻不得師梓亭，其果清獻之不幸也。

第四章 黃梨洲

黃宗羲，字太沖，號梨洲，又號南雷。浙江餘姚人。生明萬曆三十七年。父忠端公尊素，以御史劾魏璫，死詔獄。莊烈帝卽位，先生年十九，袖長錐入都訟冤。至則魏璫已磔死，乃偕諸忠子弟設祭獄門，而錐殺獄卒之致忠端於死者。及歸，以忠端遺命，受學於鼓山先生之門。鼓山專言心性，而黃石齋則兼及象數。當時比之程邵兩家，因更就石齋相質證，並旁及於經史諸子之學。凡江浙藏書之家，無所不造。明亡，魯王立於紹興，糾合里中子弟數百人從之。號世忠營。既

又副鴻侍郎京第、詣日本乞援。事不成、而魯王亦覆。然先生興復之志、未已。東西奔走、與故將遺臣相要結、冀有所就。當道名捕先生、屢瀕於險。而卒得脫免、亦天幸也。事定返里、一意著述。舉證人書院、申蕺山之緒。嘗謂、「明人講學、襲語錄之糟粕。不以六經爲根柢。」教學者必先窮經、而求事實於諸史。又謂、「讀書不多、無以證斯理之變化。多而不求諸心、則爲俗學。」說者推梨洲之學、以濂洛之統、綜會諸家。若橫渠之禮教、康節之象數、東萊之文獻、艮齋止齋之經術、水心之文章、莫不旁推交通。爲自來儒林所未有。亦實錄也。清世屢徵不起。以康熙三十四年卒。年八十六。平生著述甚富。其大者、有明儒學案、易象數論、明史案、明夷待訪錄、律呂新義、南雷文定等。又與子百家輯宋元儒學案、未完編。後鄞縣全謝山祖望爲卒成之。宗義弟宗炎、宗會、皆有學行。世稱三黃。宗炎、字晦木。著有圖書辨惑、力斥先天太極圖說之出於道家。情儒多有稱之者。

一原君

梨洲守其師蕺山之學、以慎獨爲入德之要。而要之不出陽明良知一脈。其平生得力、仍偏於經世爲多。所作明夷待訪錄、自比於王冕（明初人）之著書。謂待遇明主、不難致伊呂之業。而顧亭林亦稱爲百王之敵、可以復起。三代之盛、可以徐還。（亭林與梨洲書）即其書可知也。然吾以爲其能言人之所不敢言、而足令當時硜硜之儒、爲之舌拙而不下者、尤莫如原君原法之篇。原君曰、「有生之初、人各自私也。人各自利也。天下有公理、而莫或與之。有公害、而莫或除之。有人者出、不以一己之利爲利、而使天下受其利。不以一己之害爲害、而使天下釋其害。此其人之勤勞、

必千萬倍於天下之人。夫以千萬倍之勤勞，而已又不享其利，必非天下之人情所欲居也。故古不人，量而不欲入者，許由務光是也。入而又去之者，堯舜是也。初不欲入，而不得去者，禹是也。豈古之人有所異哉？好逸惡勞，亦猶夫人之情也。後之爲人君者，不然。以爲天下利害之權，皆出於我。我以天下之利盡歸於己，以天下之害盡歸於人，亦無不可。使天下之人，不敢自私，不敢自利，以我之大私爲天下之公。始而慙焉，久而安焉。視天下爲莫大之產業，傳之子孫，受享無窮。漢高帝所謂某業孰與衆多者，其逐利之情，不覺溢之於辭矣。此無他，古者以天下爲主，君爲客。凡君之所舉世而經營者，爲天下也。今也以君爲主，天下爲客。凡天下之無地而得安寧者，爲君也。是以其未得之也，屠毒天下之肝腦，離散天下之子女，以博我一人之產業，曾不慘然。曰：我固爲子孫創業也。其既得之也，敲剝天下之骨髓，離散天下之子女，以奉我一人之淫樂，視爲當然。曰：此我產業之花息也。然則爲天下之大害者，君而已矣。向使無君，人各得自私也，人各得自利也。嗚呼！豈設君之道，固如是乎？」（下略）抑不獨原君而已。其原臣、置相，即皆推本此意以爲之說。曰：「我之出而仕也，爲天下，非爲君也。爲萬民，非爲一姓也。」（原臣）曰：「古者不傳子而傳賢。其視天子之位，去留猶夫宰相也。其後天子傳子，宰相不傳子。天子之子不皆賢，尙賴宰相傳賢，足相補救。則天子亦不失傳賢之意。宰相既罷，天子之子一不賢，更無與爲賢者矣。」（置相）明太祖以胡惟庸之變，定制不置宰相，故黎洲云然。且孟子曰：「民爲貴，君爲輕。」又曰：「有事君人者，事是君則爲容悅者也。有安社稷臣者，以安社稷爲悅者也。有天民者，達可行於天下，而後行之者也。有大人者，正己而物正者也。」自民貴君輕之義不顯，天民大人之迹，遂絕於後世。

得黎洲而復申明之。則黎洲者、亦爲天民大人而已矣。

二原法

吾嘗讀呂伯恭論語說、謂「總統一代謂之政。隨事設施謂之事。前漢之政、尙有三代遺意。光武所設施、則皆是事耳。故前漢有政。後漢無政。」頗以其見爲不猶人。然未若黎洲原法之論之快也。黎洲原法曰、「三代以上有法。三代以下無法。何以言之、二帝三王、知天下之不可無養也、爲之授田以耕之。知天下之不可無衣也、爲之授地以桑麻之。知天下之不可無教也、爲之學校以興之。爲之婚姻之禮以防其淫。爲之卒乘之賦以防其亂。此三代以上之法也。固未嘗爲一己而立也。後之人主、旣得天下、唯恐其祚命之不長也、子孫之不能保有也。思患於未然、以爲之法。然則其所謂法者、一家之法。而非天下之法也。是故秦變封建而爲郡縣、以郡縣得私於我也。漢建庶孽、以其可以藩屏於我也。宋解方鎮之兵、以方鎮之不利於我也。此其法何曾有一毫爲天下之心哉。而亦可謂之法乎。三代之法、藏天下於天下者也。山澤之利不必其盡取。刑賞之權不疑其旁落。貴不在朝廷也。賤不在草莽也。在後世方議其法之疎。而天下之人、不見上之可欲、不見下之可惡、法愈疎而亂愈不作。所謂無法之法也。後世之法、藏天下於筐篋者也。利不欲其遺於下。福必欲其斂於上。用一人焉、則疑其自私。而又用一人以制其私。行一事焉、則慮其可欺。而又設一事以防其欺。天下之人、共知其筐篋之所在、吾亦總總然日惟筐篋之是虞。故其法不得不密。法愈密而天下之亂卽生於法之中。所謂非法之法也。」又曰、「論者謂有治人無治法。吾以爲有治法而後有治人。自非法之法、桎梏天下人之手

足。卽有能治之人，終不勝其牽挽嫌疑之顧盼。有所設施，亦就其分之所得，安於苟簡，而不能有度外之功名。使先王之法而在，莫不有法外之意存乎其間。其人是也，則可以無不行之意。其人非也，亦不至深刻羅網、文害天下。故曰：有治法而後有治人。『夫古今之論法者，多矣。其見卽罔不囿於法之中。若黎洲者，上明立法之本，下究用法之意，言法而獨不爲法所囿，使得有所藉手，其設施必有可觀者。而惜乎其僅以空言而終也。』

第五章 顧亭林 張蒿庵附見

顧炎武，字寧人，江蘇崑山人。本名絳，乙酉後，改名炎武。幼出後世父。母王氏，聞國變不食而卒，戒後人不得事二姓。先生既與同志舉義兵不成，屢爲怨家所構，乃漫游南北。關塞險阻之處無不至。嘗墾田雁門之北，五臺之東，欲效馬伏波田疇從塞上立業。曰：『使吾澤中有牛羊千，江南不足懷也。』已，苦其地寒，去之。晚年卜居華陰，置田五十畝，以供晨夕。徐立齋（元文）相國弟兄，先生甥也。買田宅，迎之南歸。卒不返。詞科史館之薦，並以死拒。以康熙二十年卒於華陰。距生於明萬曆四十一年，年六十九。學者稱亭林先生。所著有左傳杜解補正、音學五書、日知錄、天下郡國利病書、文集、詩集等。而日知錄尤爲一生經意之作。其與人書曰：『日知錄，上篇經術，中篇治道，下篇博聞，共三十餘卷。有王者起，將以見諸行事，以躋斯世於治古之隆，而未敢爲今人道也。』（亭林文集）蓋自許如此。然於當世賢達，如桴亭、梨洲，皆郵致其書，求爲訂正。其虛懷納善之心，亦自未可及也。

一論學書

亭林爲學宗旨具見與人論學一書。曰：『命與仁，夫子之所罕言也。性與天道，子貢之所未得聞也。性命之理，著之易傳，未嘗數以語人。其答問士也，則曰行己有恥。其爲學，則曰好古敏求。其與門弟子言，舉堯舜相傳所謂危微精一之說，一切不道。而但曰允執其中，四海困窮，天祿永終。嗚呼！聖人之所以爲學者，何其平易而可循也。故曰：下學而上達。顏子之幾乎聖也，猶曰博我以文。其告哀公也，明善之功，先之以博學。自曾子而下，篤實無若子夏。而其言仁也，則曰博學而篤志，切問而近思。今之君子則不然。聚賓客門人之學者數十百人，譬諸草木，區以別矣。而一皆與之言心性，舍多學而識，以求一貫之方，置四海之困窮不言，而終日講危微精一之說，是必其道之過於夫子，而其門弟子之賢於子貢，祧東魯而直接二帝之心傳者也。我弗敢知也。孟子一事，言心性，亦諄諄矣。乃至萬章、公孫丑、陳代、陳臻、周霄、彭更之所問，與孟子之所答者，常在乎出處去就辭受取與之間。以伊尹之元聖，堯舜其君，其民之盛德大功，而其本乃在乎千駟一介之不視不取。伯夷伊尹之不同於孔子也，而其同者，則以行一不義，殺一不辜，而得天下不爲。是故性也，命也，天也，夫子之所罕言，而今之君子之所恆言也。出處去就辭受取與之辨，孔子孟子之所恆言，而今之君子所罕言也。謂忠與清之未至於仁，而不知不忠與清，而可以言仁者，未之有也。謂不伎不求之不足以盡道，而不知終身於伎且求，而可以言道者，未之有也。我弗敢知也。愚所謂於聖人之道者如之何。曰：博學於文，行己有恥，自一身以至於天下國家，皆學之事也。自子臣弟友以至出入往來辭受取與之間，皆有恥之事也。恥之於人大矣。不恥

惡衣惡食而恥匹夫匹婦之不被其澤。故曰：萬物皆備於我矣，反身而誠。嗚呼！士而不先言恥，則爲無本之人。非好古而多聞，則爲空虛之學。以無本之人，而講空虛之學，吾見其日從事於聖人，而去之彌遠也。」（文集）蓋先生力矯當時好高無實之病，故言之切近如此。然張蕺庵與先生書，即謂：「性命之理，夫子固未嘗輕以示人。其所與門弟子辭言而諄復者，何一非性命之顯證散見者。苟於博學有恥，真實踐履，自當因標見本，合散知總。心性天命，將有不待言而庶幾一遇者。故性命之理，騰說不可也。未始不可默喻。侈於人不可也。未始不可驗諸己。強探力索於一日，不可也。未始不可優裕漸漬，以俟自悟。如謂於學人分上，了無交涉，是將格盡天下之理，而反遺身以內之理也。恐其知有所未至，則行亦有所未盡。將令異學之直指本體，反得誇耀所長，誘吾黨以去。此又留心世教者之所當慮也。」（蕺庵文集）蕺庵名爾岐，字稷若，山東濟陽人。亭林作廣師（見文集）所謂獨精三禮，卓然經師，吾不如張稷若者也。若蕺庵之言，亭林固無以難之也。後之漢學家，每好舉亭林此文，以爲攻擊宋儒言心言性之利器。不知是特一時對症之藥，而乃認爲萬世不易之方，則非獨不知宋儒，抑亦未爲能知亭林也。

二郡縣論

自來儒者好言封建，而亭林郡縣論（見文集）則曰：「封建之廢，非一日之故也。雖聖人起，亦將變而爲郡縣。」又曰：「封建之失，其專在下。郡縣之失，其專在上。」故以爲有聖人起，寓封建之意於郡縣之中，而天下治。當時陸桴亭亦謂：「封建之制，雖足以維持永久，然其主僅存，而中原之民，無日不爭地爭城，肝腦塗地。郡縣之制，雖足以苟安

太平。然寇賊一訐，而天下瓦解。故莫若有封建之實，無封建之名，存郡縣之利，去郡縣之弊。」（梓亭文集答王登善封建郡縣問）所見正自相同。然是特言其制而已。而吾有取於亭林之說者，尙不在此。亭林曰：「天下之人，各懷其家，各私其子。其常情也。爲天子爲百姓之心，必不如其自爲。此在三代之上，已然矣。聖人因而用之，用天下之私，以成一人之公，而天下治。夫使縣令得私其百里之地，則縣之人民，皆其子姓。縣之土地，皆其田疇。縣之城郭，皆其藩垣。縣之倉廩，皆其困窮。爲子姓，則必愛之而勿傷。爲田疇，則必治之而勿棄。爲藩垣困窮，則必繕之而勿損。自令言之，私也。自天子言之，所求乎治天下者，如是焉止矣。一旦有不虞之變，必不如劉淵、石勒、王仙芝、黃巢之輩橫行千里，如入無人之境也。於是有效死勿去之守。於是有效從緇交之拒。非爲天子也，爲其私也。爲其私，所以爲天子也。故天下之私，天下之公也。」（郡縣論五，參看郡縣論二）夫公私之說，難言之矣。任天下之自私乎，其勢則至於相爭。絕天下之自私乎，其勢必至於相棄。相爭則亂，相棄則窮。窮也，亂也，皆公之賊也。是故有私則無公。人之所知也。無私則亦無公。人之所不知也。有私無公，專制之所以傾覆也。無私無公，共產之所以不可行也。夫孔子之言大同也，亦曰不獨親其親，不獨子其子而已。若欲不親其親而親人之親，不子其子而子人之子，則不可得也。夫親其親，子其子，私也。親人之親，子人之子，公也。然而親人之親，子人之子，則必是親其親子其子始。今亭林曰：「用天下之私，以成一人之公。」又曰：「天下之私，天下之公也。」世有虛張高論，以爲至治有公而無私，而日日責人之公，適乃以成其一人一黨之私者，得此言，固足以箝其口矣。吾是以特表而出之。

第六章 張楊園

張履祥，字考夫，號念芝。浙江桐鄉人。所居曰楊園里，故學者稱楊園先生。生明萬曆三十九年。九歲喪父。母沈氏，授以論語孟子，諭之曰：『孔子孟子亦是無父兒。只爲肯學好，便做到聖賢也。』及長，從黃石齋同學。繼謁劉蕺山，受業爲弟子。然雖出蕺山之門，而所學不必與師合。嘗輯劉子粹言一書，專錄蕺山矯正陽明之語，而作書與沈上襄、直言『喜怒哀樂未發以前一段疑義，初於先師語錄聞其說而悅之。已而證之朱夫子與湖南諸公一書』（書見朱子大全集）深悔前時所見之失。（楊園文稿）則楊園之學，實得力於紫陽。其時亦稱道蕺山者，特不肯顯背其師說耳。其後黎洲以紹述蕺山，鼓動天下。楊園卽曰：『此名士，非儒者也。』陳乾初確（海寧人）蕺山之高弟也。作大學辨以申陽明之意。楊園旣馳書爭之，而與他人書，尤咨嗟太息於乾初之溺於姚江而不復反。（並見楊園文稿）夫卽其不滿於黎洲乾初，知有不能盡同於蕺山者也。然吾讀其初學備忘錄、備忘錄，謂『爲學最喜是實，最忌是浮』（初學備忘錄）又謂『心要實用，力要實用』又謂『道理須是舉目可見，舉足可行，方是實理。功夫須是當下便做得，方是實功』（以上備忘錄）蓋見時流講學之風，始於浮濫，終於潰敗，思欲以篤實矯之，故閉門潛修，屏絕交往。卽士之來學者，一以友道處之，而不敢一受其拜。曰：『人一入聲氣，便長一傲字。便熟一僞字。百惡都從此起矣。』（備忘錄）曰：『竊怪近之學者，輕於自大，動以昌黎抗顏，伊川尊嚴爲比。不知昌黎已自失之，伊川之德，何可及也。』

（文稿、與凌濬安書、濬安名克貞、烏程人、楊園講學之友也、）觀此、楊園持躬之謹、存心之虛、固足爲一世之模楷矣、抑其學又非僅以躬行而止也。其與王寅旭書曰、「今日言學者、往往有人約而言之、兩端而已。重致知者、薄躬行爲無足取。此則所謂窮深極微、而不可以入堯舜之道者也。尊踐履者、忽窮理爲不足事。此則所謂淺陋固滯、而不能進於高明之域者也。」（文稿、寅旭名錫闡、吳江人、亭林廣師、謂學究天人、確乎不拔、吾不如王寅旭、）而備忘錄亦言、「吾人平日爲學大指、專守孔門博文約禮之訓、以終身而已。讀書窮理、博文之事也。切實踐履、約禮之事也。」是則躬行窮理、兼提並顧。言體而必及於用。楊園之在當時、與桴亭、亭林諸先生、亦不能有異焉耳。特其指斥陽明太過、謂「觀其言、無非自欺欺人之語。」又謂「一部傳習錄、客驕二字足以蔽之。」楊園嘗稱康節之言、「凡人爲學、失於自主張太過。」以爲平恕可破紛紛同異之論。今於陽明如此、無亦有慚於平恕乎。雖然、其曰、「學者始初一步、路頭錯不得。於此一錯、終身受病。賢者悔而知返。不肖者執而彌堅。悔而知返、枉卻前功。執而彌堅、害己及物。」（以上皆備忘錄、）後之學者、正又不得不深念此言也。

楊園亟稱許魯齋學者以治生爲急之語。曰、「能治生、則能無求於人。無求於人、則廉恥可立、禮義可行。」（備忘錄、）故本諸身試、著爲農書。曰、「農事不理、則不知稼穡之艱難。休其蠶織、則不知衣服之所自。豳風陳王業之本、七月八章、只曲詳衣食二字。孟子七篇、言王政之要、莫先於田里樹畜。今日言及、輒笑爲鄙陋。是以廉恥不立、俗不長厚。禍亂相尋、未知何已。」（農書、）吾觀文稿與吳仲木書、與許大辛書、與吳汝典書、與顏孝嘉書、皆以坐食爲戒。而深

懼以不能自立之故，累其志氣。蓋先生嘗言：「人知作家計，須苦吃苦掙，不知讀書學問，與夫立身行己，俱不可不苦吃苦掙。」（備忘錄）此苦吃苦掙四字，真先生吃緊爲人處也。且自士與農分，學者視仰食於人爲當然，而諉勞力爲賤人之事。於是莊生有詩禮發家之譏。（莊子外物）荀卿有呼先王求衣食之刺。（荀子儒效）古昔且然，而況於後世乎。是故陸梭山之居家制用，（見象山全集）吳康齋之躬耕力食，皆欲反浮惰之風，歸之本務。正不獨魯齋以治生爲急語學者也。楊園之教，蓋猶此用心而已。楊園所著，有經正錄、願學記、問目、初學備忘錄、備忘錄、訓子語、言行見聞錄、近鑑、農書、文稿等。門人輯之以爲楊園全書。甲申之變，楊園書稿素不食。入清竟以布衣終，年六十四。

第七章 李二曲

李顥，字中孚，陝西整屋人。家在二曲之間，人稱二曲先生。父可從，崇正十四年，以應募從軍，死於襄城之役。時中孚年十五。家貧無力就師，母彭氏教之識字。中孚心自開悟，從人借書觀之。悉通經史百家二氏之學。既棄去，從事靜坐觀心。大有所得。故顧亭林謂堅苦力學，無師而成，吾不如李中孚。（廣師）蓋的評也。整屋令駱鍾麟聞中孚之賢，踵門請學。既，駱遷常州守，迎中孚南下，講於東林。繼講於江陰、靖江、宜興。及歸關中，陝督邵臣迭薦於朝。清聖祖必欲致之。中孚稱疾不起。大吏強昇至省。中孚絕粒以死自誓，乃得放歸。由是閉居土室，不與人接。唯顧亭林至，一款之而已。晚年移居富平。年七十五卒。門人王心敬輯其著述，并講學之語，爲二曲全集二十六卷。又四書反身錄十四卷，則清

聖祖西巡時、中孚命其子進呈者。而早年所著易說、象數蠡測、十三經糾繆、二十一史糾繆、帝學宏綱、經世蠡測等、皆不傳。

中孚之學、得自心悟。故純然陸王家法。其平生所持以教人者、曰悔過自新說。而曰、「同志者苟留心此學、必須於起心動念處、潛體密驗。苟有一念未純於理、卽是過。卽當悔而去之。苟有一息稍涉於解、卽非新。卽當振而起之。」夫於起心動念處、潛體密察、正致良知之教也。故在常州、府學博問陽明良知之說。曰、「此千載絕學也。」（彙語）在富平、或問良知之說何如。曰、「良知卽良心也。一點良心便是性。不失良心便是聖。若以良知爲非、則是以良心爲非矣。」（富平答問）不獨是也。中孚亟稱王龍谿、羅近溪。（近溪名汝芳、江西南城人、其學出於顏山農）此皆當時所指爲王學之末流、以禪冒儒之罪人。而獨有心契。卽其門戶可見也。然中孚亦自有其彌縫王學之失之處。曰、「以致良知明本體。以主敬窮理存養省察爲工夫。」（富平問答）曰、「最上道理、只在最下修能。」（傳心錄）言本體而必及工夫、此其彌縫王學者一。曰、「明體而不適於用、便是腐儒。適用而不本明體、便是霸儒。」（盤屋答問）曰、「明道存心以爲體。經世宰物以爲用。」（答顧寧人書）曰、「理學經濟、原相表裏。」（答許寧憲書）言體而必及用、此其彌縫王學者二。而吾以爲其言之最平亦最實者、莫如平停程朱與陸王之爭。曰、「先覺倡道、皆隨時補救。正如人之患病、受症不同、故投藥亦異。孟氏而後、學術墮於訓詁詞章。故宋儒出、而救之以主敬窮理。晦庵而後、又墮於支離葛藤。故陽明出、而救之以致良知。」（南行述）又曰、「陸之教人、一洗支離錮蔽之陋。在儒中最爲警切。

令人於言下爽暢醒豁、有以自得。朱之教人、循循有序、恪守洙泗家法。中正平實、極便初學。要之二先生、均大有功於世。教人心不可以輕低昂者也。若中先入之言、抑彼取此、亦未可謂善學也。」（靖江語）觀此、則中孚之會合朱陸、過考夫之入主出奴遠矣。抑中孚講學、以識頭腦爲先。嘗曰：「學問貴知頭腦。自身要識主人。誠知頭腦、則其餘皆所統馭。識主人、則僕隸供其役使。」（授受紀要）又問學問之道、全在涵養省察當如何。曰：「也須先識頭腦。否則涵養是涵養個甚麼、省察是省察個甚麼。」（彙語）而考夫與何商隱書、則曰：「論語一書、謹言慎行爲多。不亟亟於頭腦也。」（楊園全書文稿）是又張李二先生入手之異。而亦即朱陸兩家之分歧。學者所宜着眼者也。

中孚頗近夏峯、而較夏峯尤爲俊快直截。曰：「我這裏論學、卻不欲人閒講泛論。只要各人迴光返照、自覓各人受病之所在。知有某病、即思自醫某病。即此便是入門、便是下手。」（彙語）曰：「學須剝皮見骨、剝骨見髓、洞本徹源、直透性靈、脫脫灑灑、作世間快活大自在人。方一了百了。若不窺性靈、自成自證、徒摹倣成迹、依樣畫葫蘆、飾聖賢皮膚、爲名教優孟。後世有述焉、吾弗爲之矣。」（答王心敬書）嗚呼、自象山陽明而外、蓋鮮有能爲是語者矣。而學案小識、乃必爲中孚塗飾、稱其篤守程朱、護之而適以誣之。是亦不可以已乎。

第八章 王船山

王夫之、字而農、號薑齋。湖南衡陽人。生明萬曆四十七年。中崇禎十五年鄉試。明亡、從大學士瞿公式耜於桂林。時

桂王監國、授而農行人。尋以母病歸。而瞿公殉節桂林、桂王亦覆沒。而農知事不可爲、遂晦迹不出、展轉榔永、連邵、間與苗獠雜處、終不薙髮易服。晚乃歸衡陽之石船山。築土室曰觀生居、晨夕杜門。學者因稱船山先生。所著有周易內傳、周易大象解、周易稗疏、周易考異、周易外傳、書經稗疏、尚書引義、詩廣傳、詩經稗疏、詩經考異、禮記章句、春秋稗疏、春秋家說、春秋世論、續春秋左氏博議、四書訓義、四書稗疏、四書考異、讀四書大全說、張子正蒙註、近思錄釋、思問錄內外篇、俟解、噩夢、黃書、識小錄、薑齋文集、薑齋詩集等。又嘗注釋老莊、呂覽、淮南。並及於瞿曇之相宗、而爲相宗絡索一書。康熙三十一年卒。年七十四。自題其墓碣曰、明遺臣王某之墓。卒後四十年、子啟抱其遺書上之督學。於是易書詩春秋稗疏四種、易詩考異兩種、得因緣著錄四庫。然當世知而農者甚鮮、故其學竟不彰。道光間、族孫世倅刻其遺書、乃漸有道之者。

而農著書雖多、而其學略具於噩夢、黃書、俟解、思問錄內外篇。噩夢黃書、多言經制、蓋日知錄明夷待訪錄之流。思問錄俟解、則理氣之談、儒釋之辯、以及爲學之序、修齊治平之方、天地日月升降消息之故、靡不闡述。竊嘗考之、其說與宋張子爲近。而農既取張子正蒙而爲之注、而謂「張子之學、上承孔孟、如皎日麗天、無幽不燭。惜其門人未有殆庶者。其道之行、曾不逮邵康節之數學。是以不百年而異說興。」（張子正蒙注序）斯其有意於上繼張子之絕學。蓋情見乎辭矣。是故其所常言、曰清虛一大、曰二氣之良能、曰言幽明而不言有無、曰心能檢性、性不知自檢其心、（並見思問錄內篇）皆述張子之說。而作大學補傳衍曰、「今使絕物而始靜焉、舍天下之惡、而不取天下之善、墮其志、

息其意、外其身。於是而洞洞焉、晃晃焉。若有一澄澈之境、置吾心而儼以安。又使解析萬物、求物之始而不可得、窮測意念、求吾心之所據而不可得。於是棄其本有、疑其本無。則有如去重而輕、去拘而曠。將與無形之虛同體、而可以自矜其大。斯二者乍若有所睹、而可謂之覺。則莊周墨曇氏之所謂知、盡此矣。然而求之於身、身無當也。求之於天下、天下無當也。行焉而不得、處焉而不宜。則固然矣。其於釋老之教之蔽、可謂直窮本源。然卽張子正蒙所謂以六根之微、因緣天地、明不能盡、則誣天地日月爲幻妄、蔽其用於一身之小、溺其志於虛空之大者。當時李二曲講學、整屋、謂之關學復興。實則二曲之學、非關學。而得關學之精髓者、乃在船山也。

船山之說可述者、言動靜、則主有動而無靜。曰：「太極動而生陽、動之動也。靜而生陰、動之靜也。廢然無動而靜、陰惡從生哉。一動一靜、闔闢之謂也。由闔而闢、由闢而闔、皆動也。廢然之動、則是息矣。至誠無息、況天地乎。維天之命、於穆不已。何靜之有。」言有無、則主有有而無無。曰：「目所不見、非無色也。耳所不聞、非無聲也。言所不通、非無義也。故曰：知之爲知之、不知爲不知。知有其不知者存、則既知有之矣。是知也。因此而求之者、盡其所見、則不見之色章。盡其所聞、則不聞之聲著。盡其所言、則不言之義立。」又曰：「言無者、激於言有者而破除之也。就言有者之所謂有而謂無其有也。天下果何者而可謂之無哉。言龜無毛、言犬也。非言龜也。言兔無角、言麋也。非言兔也。言者必有所立、而後其說成。今使言者立一無於前、博求之上下四維、古今存亡、而不可得窮矣。」言性、則推之命而別於習。曰：「盡性以至於命。至於命、而後知性之善也。天下之疑、皆允乎人心者也。天下之變、皆順乎物則者也。何善如之哉。測性於一區、

擬性於一時、所言者皆非性也。惡知善。」（以上皆思問錄內篇。）又曰、「末俗有習氣、無性氣。其見爲必然而必爲、見爲不可而不爲、以婁婁然自任者、何一而果其自好自惡者哉。皆習聞習見而據之、氣遂爲之使者也。習之中於氣、如瘴之中人、中於所不及知、而其發也、血氣皆爲之滯涌。故氣質之偏、可致曲也、嗜欲之動、可推以及人也。惟習氣移人、爲不可復施斤削。」（俟解。）言心、則合之思而別於意。曰、「天下何思何慮、言天下不可得而逆億也。故曰、無思本也。物本然也。義者心之制、思則得之。故曰、思通用也。通吾心之用也。死生者、亦外也。無所庸其思慮者也。順事沒寧、內也。思則得之者也。不於外而用其逆億、則患其思之不至耳。豈禁思哉。」又曰、「欲修其身者、先正其心、聖學提綱之要也。勿求於心、告子迷惑之本也。不求之心、但求之意、後世學者之通病。蓋釋氏之說暗中之。嗚呼、舍心不講、以誠意而爲玉鑰匙、危矣哉。」（以上思問錄內篇。）凡此蓋皆爲良知之學、淪於虛寂、陷於流蕩、而發。故其論下學工夫、一在知恥。一在先難。曰、「學易而好難、行易而力難。恥易而知難。學之不好、行之不力、皆不知恥而恥其所不足恥者、亂之也。」（俟解。）又曰、「用知不如用好學。用仁不如用力行。用勇不如用知恥。」（思問錄內篇。）夫知恥、則不至陷於流蕩矣。曰、「過去、吾識也。未來、吾慮也。現在、吾思也。天地古今、以此而成。天下聲聲、以此而生。其際不可紊。其備不可遺。嗚呼、難矣。故曰爲之難。曰先難。泯三際者、（三際卽過去現在未來、金剛經說過去不可得、現在不可得、未來不可得、故曰泯三際。）難之須臾、而易以終身、小人之微倖也。」又曰、「先難則憤。後獲則樂。地道無成、順之至也。」（思問錄內篇。）夫先難、則不至淪於虛寂矣。於是上原本之於日新之化、曰、「張子曰、『日月之形、萬古不變。』形

者、言其規模儀象也。非謂質也。質日代而形如一。無恆器而有恆道也。江河之水、今猶古也。而非今水之卽古水。鐙燭之光、昨猶今也。而非昨火之卽今火。水火近而易知、日月遠而不察耳。爪髮之日生而舊者消也、人所知也。肌肉之日生而舊者消也、人所未知也。人見形之不變、而不知其質之已遷。則疑今茲之日月爲遷古之日月、今茲之肌肉爲遷古之肌肉。惡足以語日新之化哉。」（思問錄外篇）曰、「知見之所自生、非固有。非固有而自生者、日新之命也。原知見之自生、資於見聞之所得。見聞之所得、因於天地之所昭著、與人心之所先得、人心之所先得、自聖人以至於夫婦、皆氣化之良能也。能合古今人物爲一體者、知見之所得、皆天理之來復、而非外至矣。故知見不可不立也。立其誠也。」（思問錄內篇）夫行己有恥、亭林言之矣。以難自處、楊園言之矣。（見備忘錄）若夫日新之化、言之若是其楚楚也、則非同時諸賢所能及也。然而船山固得之於正蒙者。試取船山正蒙注而讀之、可以覆按也。

又船山頗不然於象數之學。曰、「在天而爲象、在物而有數。在人心而爲理。古之聖人、於象數而得理也。未聞於理而爲之象數也。於理而立之象數、則有天道而無人道。」（思問錄內篇）又曰、「准易兼十數、而參差用之。太極一也。奇偶、二也。三畫而小成、三也。揲以四、四也。大衍之數五十、五也。六位、六也。其用四十有九、七也。八卦、八也。乾坤之策三百六十、九也。十雖不用、而一卽十也。不倚於一數、而無不用斯以範圍天地而不過。太玄用三。皇極經世用四。潛虛用五。洪範皇極用九。固不可謂三四五九非天地之數。然用其一、廢其餘。致之也固而太過、廢之也曠而不及。宜其乍合而多爽也。」又曰、「乾坤之策三百六十、當期之數。夫氣盈朔虛、不入數中、亦言其大概耳。當者、髣髴之辭也。猶云

萬一千五百二十當萬物之數。非必物之數恰如此而無餘欠也。既然則數非一定、固不可奉爲一定之母、以相乘相積矣。經世數十二之、又三十之。但據一年之月、一月之日、以爲之母。月之有閏、日之有氣盈朔虛、俱割棄之。其母不真則其積之所差必甚。自四千三百二十以放於坤數之至蹟、其所差者以十萬計。是市僧家收七去三之術也。而以限天地積微成章之化、其足憑乎？」（以上外篇）觀此、則自來言數者紛紛、皆可以闕其口矣。故吾之爲此書、自太玄以下、亦皆撮其理而略其數者、此也。

第九章 唐鑄萬 附胡石莊

唐甄、字鑄萬。原名大陶。夔州人。生於明崇禎三年。隨父宦吳、以寇亂不得歸、遂家於吳焉。入清、以舉人仕山西長子縣知縣。十月而去職。因不復仕。僦居吳市。炊煙嘗絕、而著書不輟。成書九十七篇。上篇五十、言學。下篇四十七、言治。始名衡書。復更名潛書。寧都魏叔子麟、見之曰、「是周秦之書也。今猶有此人乎？」吳江潘次耕來、顧亭林之門人也。爲之序其書。稱其遠追古人曰、「不名潛書、直名唐子可矣。」然魏潘要取其文。若其著書之意、未能及之。今觀潛書、盛道陽明曰、「仲尼以忠恕立教、如闢茅成路。陽明子以良知輔教、如引迷就路。若仲尼復起、必不易陽明子之言矣。」（上篇法王）而其自方於古之人、則曰、「甄不敏、願學孟子焉。」（下篇潛存）蓋鑄萬之學、自陽明而入。而陽明之言良知、出於孟子。故欲由陽明而上達之孟子。卽其書尊孟宗孟之後、繼以法王、可見也。（尊孟、宗孟、法王、皆篇名）

抑其所以尊宗孟子者、尤在孟子言王政、言以齊王猶反手。蓋深痛於世儒之學、精內而遺外、可以治一身、而不足以利天下。故作為性才性功之篇、（皆上篇）曰、「世知性德、不知性才。」曰、「道惟一性、豈有二名。人人言性、不見性功。故即性之無不能者、別謂爲才。別謂爲才、似有歧見、正以窮天下之理、盡天下之事、莫尚之才、惟此一性。別謂爲才、似有外見。正以窮天下之理、盡天下之事、皆在一性之內、更別無才。」（以上性才）曰、「一形一性、萬形萬性。如一器一水、萬器萬水。器雖有萬、水則爲一。於己必盡、於彼必通。是故道無二治、又非一治。以性通性、豈有二治。通所難通、豈爲一治。父子相殘、兄弟相讎、夫婦相反、性何以通。天災傷稼、人禍傷財、凍餒離散、不相保守、性何以通。盜賊忽至、破城滅國、屠市燬聚、不得其生、不得其死、性何以通。但明己性、無求於世、可爲學人、不可爲大人。可爲一職官、不可爲天下官。」（性功）而更從而爲之喻曰、「方今之制度、朝賓之服、必束絲帶。絲帶之長五尺、綴以錦包、綴以佩刀、綴以左右疊巾、纔後結前而垂其穗、斯爲有用之帶。若有愚者、割五尺爲二尺五寸者二、持以鬻於市。圍之不周、結之不得、綴之不稱、市人必笑而不取。然則雖爲美帶、割之遂不成帶。修身治天下爲一帶、取修身、割治天下、不成治天下。亦不成修身。致中和、育萬物、爲一帶、取致中和、割育萬物、不成育萬物。亦不成致中和。克己、天下歸仁、爲一帶、取克己、割天下歸仁、不成天下歸仁。亦不成克己。孝悌忠信、制梃撻秦楚、爲一帶、取孝悌忠信、割制梃撻秦楚、不成制梃撻秦楚。亦不成孝悌忠信。若續所割二尺五寸之帶、還爲五尺之帶。可圍可結可綴、兩端之穗綫然。然而中有續脊、終不成帶。大道既裂、身自爲身、世自爲世。此不貫於彼、彼不根於此。強合爲一。雖或小康、終不成治。」（同上）言心性、言學問、而

必極之於事功。此鑄萬之意也。且其論儒釋老三教之別曰：『老養生。釋明死。儒治世。三者各異。不可相通。合之者誣。校是非者愚。』（性功）以治世者謂之儒。其意不亦彰明較著矣乎。

鑄萬言治。歸於上下均平。曰：天地之道故平。平則各得其所。及其不平也。此厚則彼薄。此樂則彼憂。爲高臺者。必有洿池。爲安乘者。必有藹足。王公之家。一宴之味。費上農一歲之穫。猶食之而不甘。吳西之民。非凶歲。爲覲粥。難以收稗之灰。無食者見之。以爲是天下之美味也。人之生也。無不同也。今若此。不平甚矣。提衡者。權重於物則墜。負擔者。前重於後則傾。不平故也。是以舜禹之有天下也。惡衣菲食。不敢自恣。豈所嗜之異於人哉。懼其不平以傾天下也。』（上篇大命）是以室語篇（下篇）直斥自秦以來。凡爲帝王皆賊。而省官篇（下篇）亦云多官害民。然於貧富相維之理。卽亦未嘗不言之。曰：『潞之西山之中。有苗氏者。富於鑄冶。業之數世矣。多致四方之賈。椎鑿鼓瀉擔輓。所藉而食之者。常百餘人。或誣其主盜。上獵其一下。攘其十。其治遂廢。向之藉而食之者。無所得食。皆流亡於河漳之上。此取之一室。喪其百室者也。里有千金之家。嫁女娶婦。死喪生慶。疾病醫禱。燕飲齋餽。魚肉果蔬椒桂之物。與之爲市者衆矣。繒錢鎰銀。市販貸之。石麥斛米。佃農貸之。匹布尺帛。鄰里黨戚貸之。所賴之者衆矣。此藉一室之富。可爲百室養者也。海內之財。無土不產。無人不生。歲月不計而自足。貧富不謀而相資。是故聖人無生財之術。因其自然之利而無以擾之。而財不可勝用矣。』（下篇富民。有節文）夫孔子曰：不患寡而患不均。不患貧而患不安。不均。亂也。以不安而求均。尤亂之亂也。故言治者。陳義可高。而不可不本於人情。準於事理。若鑄萬者。其能知此者乎。

鑄萬得力於陽明、而亦即因之兼通佛氏之學。嘗曰、「甄也生爲東方聖人之徒。死從西方聖人之後矣。」（下篇有歸）故其言生死之故、純然襲自佛說。曰、「唐子見果嬴、曰果嬴與天地長久也。見桃李、曰桃李與天地長久也。見鸚鵡、曰鸚鵡與天地長久也。天地不知終始、而此二三類者、見敝不越歲月之間、而謂之同長而並久、其有說乎。百物皆有精、無精不生。既生既壯、練而聚之、復傳爲形。形非異、即精之成也。精非異、即形之初也。收於實、結於彈、禪代不窮。自有天地、即有是果嬴鸚鵡、以至於今。人之所知、限於其目。今年一果嬴生、來年一果嬴死、今日爲鸚鵡之子者生、來日爲鸚鵡之母者死、何其速化之可哀乎。察其形爲精、精爲形、萬億年之間、雖易其形而爲萬億果嬴、實萬億果嬴而一蔓也。雖易其形而爲萬億鸚鵡、實萬億鸚鵡而一身也。果鳥其短忽乎、天地其長久乎。果鳥其易形爲短忽乎、天地其一形而長久乎。」又曰、「天地之混闢大矣。必有爲混爲闢者在其中、而後不窮於混闢也。物之絕續衆矣。必有爲絕爲續者在其中、而後不窮於絕續也。人之死生多矣、必有非生非死者在其中、而後不窮於死生也。」又曰、「時之逝也、日月迭行、晝夜相繼、如馳馬然。世之逝也、自皇以至於帝王、自帝王以至於今茲、如披籍然。人之逝焉、少焉而老至、老矣而死至、如過風然。此聖人與衆人同者也。聖人之所以異於衆人者、有形則逝、無形則不逝。順於形者逝、立乎無形者不逝。無古今、無往來、無死生、其斯爲至矣乎。」（以上上篇博觀）且當鑄萬之時、爲儒者之學者、幾於必斥陽明。而爲陽明之學者、更無不辨其非佛。鑄萬持佛之說、而又不自諱、如此。是亦可謂卓爾者矣。鑄萬以康熙四十三年卒。年七十五。又其破崇（上篇）除黨（下篇）指摘血氣朋黨之害、亦多有可取者。以文元不餒。

與鐫萬同時、能著書成一家言者、尙有一胡石莊。石莊名承諾、字君信、湖北天門人、崇禎舉人。入清、一謁選部、便以老疾辭歸、閉戶不出。著釋志六十篇、又自敍一篇、共三十餘萬言。道光中、武進李申耆兆洛刊其書、而序謂舊藏石莊讀書錄四冊、爲友人借觀亡之、深以爲恨。則石莊著述、固尙有在釋志以外者。石莊之學、大略見其自敍。蓋一以宋儒爲依歸。而曰、「爲文之指三。一曰務實。務實者、欲事事可行也。二曰務平。務平者、欲人人能行也。三曰從道。道則從、非道弗從也。依五經法言、同先賢是非、奇僻之書、異端之學、黜而不入。諸子百家之文、非至精粹者、不稱引也。若夫離事而別言理、故處事不以理、所行無當乎道之事。又所言之理皆不足處事、亦無當乎道之理。空疎之極、必生迷惑。迷惑之極、至於反悖。猶復雜糅其學、卑隘其志、盈滿其氣、堅僻其心、膠固其識、倣詭其辯、不得乎體之一、而欲其用之通。如銖銖而校、寸寸而度、終必有差也。」吾觀其古制篇、言古封建井田之興廢、有云、「雖有三代之良法、不可行於今者、千百年之後、制度不相近也。雖有漢唐之良法、不可行於今者、千百年之後、利病不相因也。居今而欲善治、亦取制度相近利病相因者、損益用焉已爾。」（有節文）則信乎其所謂務實務平、不離事而言理者也。至若雜說篇、謂「聖人薄事功而尊道德、非以道德阻塞事功之途、而專美三代以上之數人也。以爲天下撥亂之時少、釀亂之時多。釀亂者、人心不正爲之。人心不正、不可教誨而返於正也。往往大殺戮而後轉。聖賢不忍其至此也、故嚴於王伯之辨、略其事功、獨言道德。盡洗一世之利、欲以從事於高明、不爲邪慝所塗紈而至於陷溺、使各安其君臣之義、父子之恩。可以淑慎其身、訓迪其子孫、至於數百年不見兵革之慘、是爲車爲航以濟窮途也。此聖賢之至仁也。」石莊之書、如成務、

功載、皆未常非事功。而兵略、軍政、亦且兼及於武事。（成務、功載、兵略、軍政、皆篇名。）然而乃持論如是者。是非有上下千古之識、而其真能通乎聖人之用心者、不能道也。故以石莊與鑄萬較、以才則鑄萬過於石莊、以識則石莊過於鑄萬。

第十章 顏習齋李恕谷

顏元、字易直、又字渾然、直隸博野人。生明崇禎八年。幼隨父寄養於蘓朱翁。而父被兵掠至遼東、朱翁妾又生子。翁卒、遂歸顏氏。走塞外尋父。父已亡、得其墓於瀋陽。乃招魂題主奉之而歸。元少好陸王之學。繼又從事程朱。終乃以爲程朱之學、空談心性而不切於實用。欲復古三物之教。（三物、一六德、曰知仁聖義忠和、二六行、曰孝友睦婣任卹、三六藝、曰禮樂射御書數、見周官大司徒。）名其齋曰習齋。教弟子以習禮、習樂、習射御、習書數。凡兵農水火諸學、靡所不講。堂上琴、弓、矢、簫、管、森列焉。嘗書與夏峯、梓亭、並力斥宋學之失。（見習齋餘記。）晚年被聘、教於肥鄉、漳南書院。爲立規制甚宏。中曰習講堂。東一齋曰文事。課禮樂書數、天文地理等科。西一齋曰武備。課黃帝太公孫吳諸子兵機、攻守營陣水陸諸戰法、射御技擊等科。東二齋曰經史。課十三經、歷代史、詩文等科。西二齋曰藝能。課水火、工學、象數等科。門內直東曰理學齋。西曰帖括齋。皆北向。則凡習程朱陸王及制舉業者居之。意在羅致而以漸引進之也。會大雨經月、漳水盛至、堂舍悉沒於水。因辭歸。歸後八年而卒。年七十。時清康熙四十三年也。元在朱翁家時、嘗入學爲

諸生及歸宗、遂棄去。故以布衣終。門人傳其學者曰李璵，璵字剛主，別字恕谷。蠡人。奉父命師事習齋。以康熙三十九年舉於鄉。已入京。時三藩平後，清聖祖方留意文學，四方名士，麇集輦下，見恕谷莫不納交者。鄧處士萬季野斯同，梨洲之門人也。尤篤服恕谷。恕谷嘗著大學辨業，季野爲作序以張之。恕谷有故人曰楊勤，作令陝西富平，請恕谷往。曰：「學施於民物，在人猶在己也。」恕谷應之往。勤用恕谷言，百廢具舉，富平稱大治。而關西學者聞恕谷之教，競來問學。居踰年，恕谷乃去。既謁，選得知縣，以母年高，改選通州學正。旋告歸，遷居博野，修葺習齋學舍，以教學者。朝貴聘薦，皆力辭。雍正十一年卒於家。年七十五。習齋不著書，今傳者惟四書正誤、習齋餘記，并存學、存性、存治、存人四編。而門人李璵、王源爲輯年譜二卷。鍾鉞追記所聞爲言行錄二卷。關異錄二卷。恕谷所著大學辨業外，有小學稽業、大學中庸傳注、論語傳注、孟子傳注、周易傳注、春秋傳注、詩傳注、學禮錄、學射錄、癯忘編、擬太平策、聖經學規纂、論學、恕谷文集等。同治中，德清戴子高望撮取顏李之說爲顏氏學記一書。近東海徐氏彙刻顏李遺書，又命其門客爲顏李語要各一卷。顏李師承記九卷。

習齋論學大旨，具見其爲恕谷所作大學辨業序。曰：「昔者孔子沒而諸子分傳，楊墨莊列乘間而起，鼓其詖說。祖龍遂毀井田封建，焚書坑儒，使吾儒經世之大法，大學之制，淪胥以亡。兩漢起而治尚雜霸，儒者徒拾遺經爲訓傳，而聖學之體用，殘缺莫振。浸淫於魏晉隋唐，訓詁日繁，佛老互扇，清談詞章，譁然四起。禍積而至五季，百氏學術，一歸兵燹。堯舜周孔之道，更孰從而問之乎？宋代當舉世憤憤罔知所向之時，而周子突出，以其傳於禪僧壽涯道士陳搏者，

雜入儒道、繪圖著書、創開一宗。程朱陸王皆奉之、相率靜坐頓悟、驗喜怒哀樂未發時氣象、曰以不觀觀之。暗中二氏之奸詭、而明明德之實功、溷矣。相率讀講註釋、合清談訓詁爲一堂。而習行禮樂兵農之功廢、所謂親民者無其具矣。又何止至善之可言乎。以故於堯舜三事之事、（三事者、正德、利用、厚生、見古文尙書大禹謨、）周孔三物之物、倂矩而趨。而古大學教人之法、秦人強使之亡而不能盡者、潛奸暗易、而消亡遂不知所底矣。生民之禍、倍甚晉唐。道法遂湮、人才寥落。莫謂虞夏商周之文物、盡滅其迹。雖兩漢英雄之幹濟、賢守令之政務、亦莫及焉。而語錄恣其張皇、傳贊肆其粉飾。竟若左右虞周、頡頏孔孟者。試觀後世之國學鄉學、尙有古大學學習之物否。試觀兩宋及今五百年、學人尙行禹益孔顏之實事否。徒空言相續、紙上加紙。而靜坐語錄中有學。小學大學中無學矣。書卷兩廡中有儒。小學大學中無儒矣。（習齋記餘）蓋習齋之學、微獨不取宋儒之空談心性、亦不取漢唐之訓詁注疏。其所爲學者、在實習實得。故曰、「孔門之博學、學禮學樂學射學御學書數。以至易書、莫不曰學也。周南召南曰爲也。言學言爲、旣非後世講讀所可混。禮樂射御書數、亦非後世章句所可託。」（存學編性理評、）曰、「僕妄謂性命之理不可講也。雖講、人亦不能聽也。雖聽、人亦不能醒也。雖醒、人亦不能行也。所得而共講之、共醒之、共行之者、性命之作用、如詩書六藝而已。卽詩書六藝、亦非徒列坐講聽。要惟一講卽教習。習至難處來問、方再與講。講之功有限。習之功無已。孔子惟與弟子今日習禮、明日習射。間有可與言性命者、亦因其自悟已深、方與言。」（存學編總論諸儒講學、）不特此也。習齋以爲學之不必知之、知之不必能之。謝上蔡謂「橫渠以禮教人。其門人下稍頭底、只溺於形名度數之間。行得

來因無所見處。」習齋則曰：「民可使由之，不可使知之。道之以德，齊之以禮。此聖賢百世不易之成法也。雖周公孔子亦只能使人行，不能使人行有所見。功候未到，即強使有所見，亦無用也。孟子曰：行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者，衆也。此固歎知道之少，而吾正於此服周公孔子流澤之遠也。布三重以教人，（三重見中庸，謂夏商周也。）使天下世世守之。後世有賢如孟子者，得由行習而著察，即愚不肖者，亦相與行習於吾道之中。正中庸所謂行而世爲天下法，亦何必人人語以性道而始爲至乎？」（性理評）朱子嘗稱胡文定（安國）之言曰：豈有見理已明而不能成事者？習齋則曰：「見理已明而不能成事者多矣。有宋諸先生便謂還是見理不明，只教人明理。孔子則只教人習事。迨見理於事，則已徹上徹下矣。」（同上）恕谷因之，故陳兆興（恕谷門人）問曰：「游於藝，今註謂博六藝義理之趣，或不在粗迹也。」曰：「姑論射乎？人必學能射，而由淺入深，始得其趣。未有全不能射，而即得射之趣者。後儒高閣六藝，而言博其趣，是不能射而得射之趣也。」徐果亭（名秉義）曰：「讀書以明理，不讀書，理何由明？」曰：「明理非盡由讀書也。即如人日讀書，傳亦知射曰志正體直，而與之決拾，顛倒錯互。遂可謂曉知射之理乎？亦知樂曰以和爲主，而宮商角徵，入耳茫然。遂可謂曉知樂之理乎？故古人明理之功，以實事不以空言。曰致知在格物。」（以上並恕谷論學）於是其所以爲格物之解者，則曰：「格，爾雅曰至也。虞書格於上下，是也。程子朱子於格物格字，皆訓至。又周書君奭篇，格於皇天。天壽平格。蔡注訓通。又孔叢子陳格虎賦，格義同搏。習齋謂格物之格如之，謂親手習其事也。又爾雅，格格，舉也。郭璞注曰：舉持物也。又爾雅，到字極字皆同格。蓋到其域而通之，搏之，舉

之、以至於極。皆格義也。物有本末之物也。即明德親民也。卽意心身家國天下也。然而謂之物者、則以誠正修齊治平、皆有其事。而學其事、皆有其物。周禮禮樂等皆謂之物是也。格物者、謂大學中之物、如學禮學樂類、必舉其事、造其極也。』（恕谷大學辨業）通採各書之說、而薈成其義。凡以見格物之不離身習而已。當時習齋於兵法、技擊、馳射、無不嫺熟。恕谷學禮於習齋、學琴於張而素、學射御於趙錫之、郭金城、（金城字子堅、亦習齋門人）問兵法於王餘佑、（餘佑字介祺、孫夏峯門人）學書於彭通、學數於劉見田。後聞蕭山毛奇齡善樂、乃從學於浙江。蓋真所謂能其事者。有清一代、求其學能上掩宋明、而卓然自成一宗。惟習齋恕谷足以當之。獨惜乎訓詁考據之盛、而顏李之傳、乃不免於衰絕也。

習齋雖不主玩言性道、而論性則有不同於宋明諸儒者。亟稱孟子爲不善非才之罪之言、而重複爲圖以說明之。曰、『中渾然一性善也。見當愛之物、而情之惻隱能直及之。是性之仁。其能惻隱以及物者、才也。見當斷之物、而情之羞惡能直及之。是性之義。其能羞惡以及物者、才也。見當敬之物、而情之辭讓能直及之。是性之禮。其能辭讓以及物者、才也。見當辨之物、而情之是非能直及之。是性之智。其能是非以及物者、才也。不惟聖賢與道爲一。雖常人率性、亦皆如此。更無惡之可言。故孟子曰、乃若其情、可以爲善、若爲不善、非才之罪。及世味紛乘、貞邪不一。惟聖人稟有全德、大中至正、順應而不失其則。下此者、才色誘於外、引而之左、則蔽其當愛而不見、愛其所不當愛、而貪營之剛惡出焉。私小據於己、引而之右、則蔽其當愛而不見、愛其所不當愛、而鄙吝之柔惡出焉。以至羞惡被引而爲侮辱殘忍、辭讓

被引而爲僞飾諂媚，是非被引而爲奸雄小巧，種種之惡所從來也。然種種之惡，非其不學之能，不慮之知，必且進退齟齬，本體時見，不純爲貪營鄙吝諸惡也。猶未與財色等相習而染也。斯時也，惟賢士豪傑，稟有大力，或自性覺悟，或師友提撕，知過而善反其天。又下此者，賦稟偏駁，引之既易，而反之甚難，引愈頻而蔽愈遠，習漸久而染漸深，以至染成貪營鄙吝之性之情，而本來之仁，不可知矣。染成侮辱殘忍之性之情，而本來之義，不可知矣。染成僞飾諂媚之性之情，與奸雄小巧之性之情，而本來之禮智，俱不可知矣。嗚呼，禍始引蔽，成於習染，以耳目鼻口四肢百骸，可爲聖人之身，竟呼之曰禽獸。猶幣帛素色，而既污之後，遂呼之曰赤帛黑帛也。而豈其材之本然哉？（存性編性說）習齋之意，蓋不認氣質之惡，以惡皆由外之引蔽習染而然。此與陸桴亭論性相合。故其與桴亭書，有喜先得我心之語。（見習齋記餘）然習齋更有視桴亭爲進者。習齋不獨謂氣質之偏無害於善，且以爲氣質之偏正可爲善。故曰：「偏至者，可以爲偏至之聖賢。宋儒乃以偏爲惡，不知偏不引蔽，偏亦善也。」（存性編性理評，有節文）又曰：「氣稟偏而卽命之曰惡，是指刀而坐以殺人也。庸知刀之能利用殺賊乎？」（同上）習齋於宋儒之中，獨許胡安定、張橫渠曰：「僕學之宋儒中，止許胡安定、張橫渠，爲有孔門之百一。」（習齋記餘，寄李復元處士書）又曰：「宋儒胡子外，惟橫渠爲近孔門學教。」（存性編性理評）然至橫渠變化氣質之說，則力非之曰：「人之質性各異，當就其質性之所近心志之所願才力之所能及，以爲學，則無齟齬扞格終身不就之患。故孟子於夷惠曰：『不同道，惟願學孔子。』非止以孔子獨上也。非謂夷惠不可學也。人之質性近夷者，自宜學夷。近惠者，自宜學惠。今變化氣質之說，是必平丘陵以爲

川澤、填川澤以爲丘陵也。不亦愚乎。且使包、孝肅必變化而爲龐德公、龐德公必變化而爲包、孝肅必不可得之數。亦徒失其爲包爲龐而已矣。」（四書正語）夫孟子主性善，則曰擴充。荀子主性惡，則曰矯飾。變化氣質，荀子矯飾之說也。宋儒分理義之性、氣質之性，固調停孟荀而兼用之者。特未肯明言之耳。今習齋一以孟子性善爲歸，則其不然於變化氣質者，蓋不足異。且習齋讀濂溪，而所作人論有云：「太極肇陰陽，陰陽生五行，陰陽五行之清焉者，氣也。濁焉者，形也。氣皆天也。形皆地也。天地交通變化而生萬物。飛潛動植之族，不可勝辨。形象運用之功，不可勝窮。莫非天地之自然也。凡主生者皆曰男，主成者皆曰女。妙合而凝，則又生生不已焉。天地者，萬物之大父母也。父母者，傳天地之化者也。而人則獨得天地之全，爲萬物之秀也。」（習齋記餘）卽本之濂溪太極圖說。然此猶可曰早年所作也。若夫存性編、固恕谷所謂先生悟聖學後著者。（見恕谷存治篇書後）而如剛惡柔惡云云，亦濂溪通書中語。從知習齋於宋儒之書，亦有取有舍。如近人專取習齋攻擊宋儒之言論，爲之標榜。一若顏李之學，與程朱之學，不能並存天壤間者，殆未之深考也。

習齋恕谷論治不諱功利。習齋著宋史評、辨王安石之被誣。（見習齋記餘）而恕谷則力稱江陵之功。（江陵、明張文忠公居正也，見恕谷文集）廖忘編者，恕谷自稱因習齋存治編而作，以廣其條件者也。（見存治篇書後）而其論治道曰：「治有道乎。曰有。其道一乎。曰不一。敢問其不一何也。曰有全道。有偏道。何全何偏。曰全者王道。偏者清淨也。刑名也。其道如何。曰六府三事。（六府，水火金木土穀，亦見大禹謨。）教養兼舉，可以光四表，格上下者，王道也。清

淨則休養元氣、護惜民物、不妄生一事，是謂黃老之學。刑名則強公室、杜私門、因名核實、令行禁止，是謂申韓之學。曰三者固各分乎？曰：分之中亦有合焉。王道兼清淨刑名者也。至於清淨，未始不附王道以行也。不附之不治，而清淨中亦有刑名。刑名未始不附王道以行也。不附之不治，而刑名中亦有清淨。但其握要者，各有所在耳。曰：亦有弊乎？曰：王道無弊。行王道者弊也。清淨之弊爲虛談，虛談而廢弛。刑名之弊爲苛酷，苛酷而乖離。然亦有似弊而實非者。牽制文義如漢元、紛更制度如王莽，賊王道者也。怠棄萬機如明神宗，賊清淨者也。殺人若刈草菅如高洋、苻生，賊刑名者也。非流弊也。」（並廖忘編續論）以黃老申韓之用爲不背於王道。此後儒經經所萬不敢言者也。習齋於當時學者，唯敬服一陸桴亭。而恕谷廖忘編既成，撮錄桴亭思辨錄附於其後。又大學辨業題辭，首稱引思辨錄，大學之法，所以教人爲大學之道，後世但有大學之道，而無所謂大學之法之言。即恕谷之於桴亭，亦可知矣。抑習齋門下有大興王崑繩源，著平書十卷，與恕谷商訂之，而亦嘗與唐鑄萬游。鑄萬稱其敏達。（見潛齋勸學篇）則其時志學之士，多有交往，故能成其廣大，不獨方望溪（苞）與恕谷易子而教，爲世稱道已也。（望溪集有恕谷墓志，敘其與恕谷崑繩論學同異甚詳，惟謂恕谷因己言改其師法，則恕谷門人劉調贊嘗辨之，見恕谷年譜。）

第十一章 戴東原

清代漢學大師首推東原。東原師婺源江慎修，永有朱子近思錄注，蓋猶兼爲宋儒性理之學者。而東原則舉宋

儒之學盡推翻之。東原名震，安徽休寧人。始就塾，塾師授大學章句，問曰：「此何以知爲孔子之言，而曾子述之？又何

以知爲曾子之意，而門人記之？」師曰：「此朱子云爾。」問：「朱子何時人？」曰：「南宋。」又問：「曾子何時人？」曰：「東周。」

「周宋相去幾何時？」曰：「幾二千年。」曰：「然則朱子何以知其然？」師不能答。其讀書必窮究實在蓋自幼卽如此。長通訓詁考證之學。中乾隆二十七年鄉試。四庫全書館開，因于文襄公（敏中）薦，特召以舉人充纂修官。四十年會試，不第。被命一體與殿試。賜同進士出身。授庶吉士。越二年，竟卒於官。年五十有五。平生著述甚富。而

以宋儒言性言理言道言才言仁義禮智言誠言權，皆與孔孟之旨不合。類糅雜二氏之言。於是作孟子字義疏證，及原善、論性諸篇。既又取原善，而援據經義，爲之疏通證明焉。今孟子字義疏證、原善，並收入戴氏遺書。而論性及原善本文，又見東原集。其後阮文達公元，作性命古訓、論語論仁篇（見研經室文集）、焦里堂循（甘泉人）著論語通釋、孟子正義，要皆根據東原以爲說。

東原所最指斥宋儒者，爲程子性卽理也之言，而朱子中庸註引之。東原以爲：「理者分理。故中庸言文理密察。孟子言條理。未有虛懸一物以爲之理者。今雖至愚之人，處斷一事，實詰一人，莫不曰理。蓋自宋以來始相習成俗。夫以理爲如有物焉，得於天而具於心，未有不以意見當之者也。」（見孟子字義疏證、本文甚長，撮其意如此。）且顏習齋作四書正誤，亦嘗有是說矣。曰：「理者，木中紋理也。指條理言。」又曰：「前聖鮮有說理者。孟子忽發出。宋人遂一切廢棄，而倡爲明理之學。不知孟子所謂理，義悅心，有自己註腳，曰仁義忠信，樂善不倦。仁義等又有許多註腳。」故

戴子高即謂東原作孟子緒言、本於習齋之說。（見顏氏學記）夫東原是否本之習齋不可知。若其說則固相合矣。顧吾觀後漢書朱穆傳其崇厚論曰：『行違於道、則愧生於心。非畏義也。事違於理、則負結於意。非憚禮也。』以理與道對言、漢人卽已有之。夫曰理曰道、皆虛爲之象者也。今謂宋人始言理、而以理爲如有物失之鑿、殆爲不深考矣。雖然、習齋東原亦有爲而發之者也。東原之言曰：『理也者、情之不爽失也。未有情不得而理得者也。』又曰：『就事物言、非事物之外別有理義也。有物必有則、以其則正其物、如是而已矣。就人心言、非別有理以予之而具於心也。心之神明於事物、咸足以知其不易之則。譬有光皆能照。而中理者、乃其光盛、其照不謬也。』（並孟子字義疏證）夫自理之說盛、而天下有外情以言理者矣。有外事以言理者矣。外事以言理、則所謂意見是也。程朱未嘗教人以意見爲理也。而後之人以意見爲理者、則未嘗不藉口於程朱之言。是以東原從而辨之。觀其反覆於意見之害、而曰：『彼目之曰小人之害天下後世也、顯而其見。目之曰賢智君子之害天下後世也、相率趨之以爲美言。其入人心深、禍斯民也大。而終莫之或寤。』（孟子字義疏證序）爲意不可見乎。

程朱言性有義理之性、有氣質之性。義理之性、所謂理也。氣質之性、所謂氣也。在天曰理氣。在人則曰義理之性、氣質之性耳。而東原曰：『性者、血氣心知本乎陰陽五行、人物莫不區以別焉、是也。而理義者、人之心知有思、輒通、能不惑乎所行也。』又曰：『人物分於陰陽五行以成性。含氣類更無性之名。』又曰：『人之血氣心知、原於天地之化者也。有血氣、則所資以養其血氣者、聲色臭味是也。有心知、則知有父子有昆弟有夫婦。而不止於一家之親也。於是又

知有君臣有朋友五者之倫。相親相爲治，則隨感而應，爲喜怒哀樂，合聲色臭味之欲，喜怒哀樂之情，而人道備。」（並孟子字義疏證）蓋其意以爲舍氣質之外，更無所謂性。故曰：「孟子曰：如使口之於味，其性與人殊，若犬馬之不同類也，則天下何嗜皆從易牙之於味也？孟子矢口言之，無非血氣心知之性。」（同上）又曰：「古人言性，不離乎材質，而不遺理義。孟子曰：『非天之降才爾殊。』曰：『乃若其情，則可以爲善矣。乃所謂善也。若夫爲不善，非才之罪也。』惟不離材質以爲言，始確然可以斷人之性善。」（東原集讀孟子論性有節文）東原不認有義理之性，氣質之性之分，則亦不認有理與欲之分。曰：「人之生也，莫病於無以遂其生。欲遂其生，亦遂人之生，仁也。欲遂其生，至於戕人之生而不顧者，不仁也。不仁實始於欲遂其生之心，使其無此欲，必無不仁矣。然使其無此欲，則於天下之人生道窮促，亦將漠然視之，已不必遂其生，而遂人之生，無是情也。欲其物理其則也。」（孟子字義疏證有節文）又曰：「詩曰：『民之質矣，日用飲食。』」記曰：「飲食男女，人之大欲存焉。」聖人治天下，體民之情，遂民之欲，而王道備。人知老莊釋氏異於聖人，聞其無欲之說，猶未之信也。於宋儒則信以爲同於聖人，理欲之分，人人能言之。故今之治人者，視古賢聖體民之情，遂民之欲，多出於鄙細隱曲，不措諸意，不足爲怪。而及其責以理也，不難舉曠世之高節，著於義而罪之。尊者以理責卑，長者以理責幼，貴者以理責賤，雖失謂之順。卑者幼者賤者以理爭之，雖得謂之逆。於是下之人不能以天下之同情，天下所同欲，達之於上，上以理責其下，而在下之罪，人人不勝指數。人死於法，猶有憐之者。死於理，其誰憐之？嗚呼，離乎老釋以爲言，其禍甚於申韓如是也。」（同上）夫理欲之說，卽宋儒有疑之者矣。陸象山曰：

「天理人欲之言、亦自不是至論。若天是理、人是欲、則是天人不同矣。」又曰、「書云、『人中惟危。』道心惟微。」解者多指人心爲人欲、道心爲天理。此說非是。心一也。人安有二心。自人而言則曰惟危。自道而言則曰惟微。」（並象山語錄。）特是象山未如東原申欲而罪理、言之之益痛耳。東原曰、「古人言性、但以氣稟言。未嘗明言理義爲性。蓋不待言而可知也。至孟子時、異說紛起、以理義爲聖人治天下具、設此一法以強之從。害道之言、皆由外理義而生。人徒知耳之於聲、目之於色、鼻之於臭、口之於味之爲性。而不知心之於理義、亦猶耳目鼻口之於聲色臭味也。故曰、『至於心、獨無所同然乎。』蓋就其所知、以證明其所不知。舉聲色臭味之欲、歸之耳目鼻口。舉理義之好、歸之心。皆內也。非外也。比而合之、以解天下之惑。俾曉然無疑於理義之爲性。害道之言、庶幾可以息矣。」（孟子字義疏證）夫程朱之分義理之性氣質之性、其意亦何嘗不同於孟子。然而末流之失、高者空言性而忽於氣質。卑者溺於氣質、而茫不知性爲何物。其弊蓋可睹矣。是故梓亭論之、習齋論之。今東原又論之。而程魚門（名晉芳、江都人、乾隆進士、東原之友、亦治漢學者）、作正學論、乃謂「近代一二儒家、以爲人之爲人、情而已矣。聖人之教人也、順乎情而已。宋儒尊性而卑情、卽二氏之術。其理愈高、其論愈嚴、而其不近人情愈甚。雖日攻二氏、而實則身陷其中而不覺。嗟乎、爲斯說者、徒以便己之私、而不知其大禍仁義、又在釋老楊墨上矣。」（見魚門勉行齋集）意蓋以諷東原者。此倘所謂言辯而不及、而知出乎爭者耶。（言辯而不及、莊子齊物論語、知出乎爭、人間世語。）

東原既以氣質卽性、而欲與理爲非二、則人何以有私有蔽、而私蔽又何由生。東原曰、「私生於欲之失。蔽生於知

之失。『（孟子字義疏證）』是故強恕以去私，問學以去蔽，東原之所可也。因私而咎欲，因欲而咎血氣，因蔽而咎知，因知而咎心，東原之所非也。其言曰：『人之患有私有蔽，私出於情欲，蔽出於心知，無私，仁也；不蔽，智也。非絕情欲以爲仁，去心知以爲智也。是故聖賢之道，無私而非無欲，老莊釋氏，無欲而非無私。彼以無欲而成其自私者也。此以無私通天下之情，遂天下之欲者也。』（同上）又曰：『君子之治天下也，使人各得其情，各遂其欲，勿悖於道義。君子之自治也，情與欲使一於道義。夫遏欲之害，甚於防川。絕情去智，仁義充塞，人之飲食也，養其血氣，而其問學也，養其心知。是以自得爲貴，血氣得其養，雖弱必強，心知得其養，雖愚必明。是以擴充爲貴。君子獨居思仁，公言言義，動止應禮，竭其所能謂之忠，明其所履謂之信，施其所平謂之恕，馴而致之謂之仁，且智。仁且智者，不私不蔽者也。君子未應事也，敬而不肆以虞其疏，至而動，正而不邪以虞其僞，必敬必正，以致中和，以虞其偏，以虞其謬。戒疏在乎戒懼，去僞在乎慎獨，致中和在乎達禮，精義至仁盡天下之人倫，同然歸之於善，可謂至善矣』（原善）極不私不蔽之量，至於仁智而約不私不蔽之功，始於忠恕。東原之說，於是乎爲切近矣。此則其於譏詆宋儒之外，能自樹立者也。

第十一章 彭允初汪大紳羅臺山

當天下馳驚漢學之日，而有和會儒釋、明揭宗旨、自樹一幟者，則彭允初、汪大紳、羅臺山也。允初名紹升，號尺木居士，又號知歸子。江南吳縣人。祖定求，世所稱南畝先生者也。允初以乾隆三十四年成進士，選知縣，不就而歸。大紳名

縉、號愛廬。休寧人居吳。終於諸生。臺山名有高、號尊聞居士。江西瑞金人。乾隆三十年舉人。出允初父芝庭（名啓賢）之門。允初敍汪子文錄、謂「予年二十餘、始有志於學。其端實自汪子大紳發之。」又謂「予之於汪子之言也、一以爲創獲。一以爲固然。其不合者則希矣。持以示人、人莫測其所謂。獨羅子臺山見而識之。曰：是無師智之所流也。汪子既樂與予言、及見臺山而大樂。遂樂與臺山言。又樂與予言臺山。其言臺山也、不獨贊歎而已。詆訶笑謔、無弗有也。其於予也亦然。時或與臺山言予、詆訶笑謔、無弗有也。」（二林居集）觀此、三先生論學之相契、可以見矣。然大紳臺山、皆先允初卒。而大紳年六十八。臺山年纔四十六。（大紳卒於乾隆五十七年。臺山卒於乾隆四十四年。）允初撰次臺山生平、以爲羅臺山述。稱其所論說、華梵交融。奏刀審然、關節開解。（二林居集）今觀臺山觀生之文、有曰「物之爭也以我。其忘爭也以無我。我也者、器之景、昧性而妄有執者也。」實竊取釋氏身器之說。而言命、言性、言才、言性、終歸於易之觀盥。（尊聞居士集）則信乎能華梵交融者矣。然不獨臺山也。允初曰「吾於觀艮二卦、見聖人之心法焉。詩曰：穆穆文王、於緝熙敬止。緝熙者、觀也。敬止者、艮也。乾知大始、其觀之所從出乎。坤作成物、其艮之所自成乎。是故觀艮者、乾坤之門戶也。論語體之爲學識。（默而識之之識）中庸標之爲明誠。千聖復生、無以易此矣。」（二林居集、讀易）非即天台之言止觀乎。曰「知至云者、外觀其物、物無其物。物無其物、是謂物格。內觀其意、意無其意、是謂意誠。進觀其心、心無其心、是謂正心。由是以身還身、以家還家、以國還國、以天下還天下。不役其心、不動於意、不殺於物、是謂身修家齊國治天下平。」（二林居集、讀古本大學）非即華嚴之言理事無礙乎。然則所謂華梵交融

者、允初又不啻自道之者也。抑三先生之於佛也、不獨究心宗（禪）教（天台華嚴）而更歸依淨土。允初名其居曰二林。一梁谿之東林、高忠憲講學之所。一廬山之東林、劉遺民與遠公結白蓮社者也。（二林居集有二林居說）蓮社實淨土開宗之祖。此允初所以託意於此也。大紳有讀淨土三書私記、（見汪子文錄）臺山有無量壽經起信論、（見尊聞居士集）皆張皇淨土功德。而大紳且以易理融通之。謂「衆生本來成佛。必以淨土爲歸者何也。則以阿彌陀佛爲萬佛之師。易所謂大哉乾元。淨土爲阿彌陀所攝。易所謂至哉坤元也。乾坤合撰。萬物之所以資始資生也。身土交融。衆生之所以去凡入聖也。」夫自唐宋以來、儒者講學、殆無不糅雜佛說者。然半皆曹谿法乳。用其明心見性之談、以爲明善誠身之助。至若發願往生、莊嚴極樂、未嘗有道之者。豈非以其誕而不切於人事耶。然而禪宗之弊、空言參悟、而不事行持。恃其狂慧、往往墮墮陷坑、喪失身命。於是彼教古德、思以淨土拯之。有明萬曆中、蓮池大師（株宏）住持雲棲、力弘淨土之教。縑素從化、盛極一時。故袁中郎（名宏道、公安人、萬曆進士、官終稽勳郎中、有袁中郎集）撰西方合論、（見淨土十要）即謂「禪宗密修、不離淨土。」由是彼教、禪淨並行。亦如吾儒之有朱陸頓漸兩門、不能偏廢。三先生由儒歸禪、由禪歸淨、固亦機緣使然。然而其去儒益遠矣。此戴東原答允初書所以謂其誣孔孟亦兼誣程朱也。（東原集有答彭進士允初書）

三先生始皆有用世之意。而大紳尤爲該博。允初之述大紳曰、「慕大洲二通之作、（大洲、趙貞吉也、其學出於王心齋、作二通未就、內篇曰經世通、外篇曰出世通、見明儒學案）著二錄三錄、以明經世之道。著讀四十偈私記、以通

出世之脈。』（二林居集、汪大紳述）今二錄三錄具存。自孟子荀子、以及兵刑家言、皆取而論之。而於宋之諸儒、則朱陸外、尤好陳龍川皇帝王霸之學。謂其得文中子之蘊。而以見之卓論之、已爲漢唐諸儒所不到。（汪子遺書、二錄內王附陳）夫龍川、後儒所斥之爲功利之士者也。而大紳取之。即其意可知矣。然作準孟、則曰、「利害者、私說之所明也。其說曰、「民命衣食者也。古者取之草木而有餘食、取之毛羽而有餘衣。衣食之涂寬、故爭心伏。今者耕而食、耕者且未必得食。織而衣、織者且未必得衣。衣食之涂隘、故爭心起。利事愈多、爭心愈少。利事愈少、爭心愈多。凡今之爭、以愈少故愈多。不爭、是無以爲命也。然則上之人所由制民命者、在利之涂矣。」屈之曰、「說之以利事愈少則愈爭、固也。吾不謂不然。抑知少之原之緣於爭乎。抑知愈爭則利事且愈少乎。今置田萬畝、十人均之、人千畝。仰事俯畜、養老送終、嫁娶之事、寬然足給。而且里黨敦睦、通有無以羨資、歎不見謂少。貪黷者出、視所有欲然不厭。負強挾詐、侵冒兼并、以自益。智力等者、利其然而效之。朴儒積憤不平、激發相助。勝負反覆、互傾奪不可遽已。奇零斷割、而千畝之業、或半失。或十失八九。而少數賭矣。故曰、少之原緣於爭。而愈爭則愈見少也。且說之以愈少愈爭者、彼微特不明於少原於爭、愈爭愈少之分。而實未明於不爭不患其少之分也。今置田百畝、十人食之、不可謂不少。然人受十畝、終其身和其鄉鄰、食時而用節。即遇凶歲、何至爲溝中瘠矣。故曰、不爭不患其少也。爭則將並無以有其少也。且將並無以有其命也。」」（汪子遺書三錄）反覆於爭利之害、而以仁義爲公說。以爲公說之行、則利澤溥、害端絕。是則大紳之功利、又非夫人之功利之見也。大紳說格物、引易繫近取諸身、遠取諸物、通神明之德、類萬物之情、以爲格物之證。而

允初爲文非之。謂是乃聖人開物成務之功用，非下學所有事。（大紳格物說，見汪子遺書，允初有書格物說後，見二林居集。）夫以格物爲開物成務，大紳之說格物，則戾矣。然其主開物成務之意，則大紳所以過於允初者也。允初所著，有二林居集、一行居集。大紳所著，有汪子文錄、汪子遺書。臺山所著，有尊聞居士集。允初卒於嘉慶元年，年五十七。

第十三章 洪北江

經學家中，尙有一能爲深湛之思者，曰洪稚存。稚存名亮吉，號北江，蘇之陽湖人。乾隆五十五年，以第二人及第，授編修。逾年，拜視學貴州之命。黔中故僻遠，無書籍。稚存爲購經史、通典、文選、諸書，置各府書院。黔人爭知好古，蓋君之力也。嘉慶初，教習庶吉士，坐上書指斥乘輿，謫戍伊犁。既赦還，自號更生居士。十四年，病卒於家。年六十四。所著書甚多。詩文集六十四卷，有意言二十篇。而真僞篇，意謂真未必可爲，僞未必不可爲。與世之言真僞者大異。蓋頗近荀子性惡善僞之說。其辭曰：「今世之取人也，莫不喜人之真，厭人之僞。是則僞不可爲矣。而亦不然。襁褓之時，知有母而不知有父。然不可謂非襁褓時之真性也。孩提之時，知飲食而不知禮讓。然不可謂非孩提時之真性也。至有知識而後，知家人有嚴君之義焉。其奉父也，有當重於母者矣。飲食之道，有三揖百拜之儀焉。酒清而不飲，肉乾而不食，有非可徑情直行者矣。將爲孩提襁褓之時真乎？抑有知識之時真乎？必將曰：孩提襁褓之時雖真，然苦其無知識矣。是則無知識之時真，而有知識之時僞也。吾以爲聖人設禮，雖不導人之僞，實亦禁人之率真。何則？上古之時，以倨倨與眈眈

眊。一自以爲馬。一自以爲牛。其行踴躍。其視瞑瞑。可謂真矣。而聖人必制爲尊卑上下寢興坐作委曲煩重之禮以苦之。則是真亦有所不可行。必參之以僞而後可也。且士相見之禮當見矣。而必一請再請。至固以請。乃克見。士昏之禮當醴從者矣。亦必一請再請。至固以請。乃克就席。鄉射禮。知不能射矣。而必託辭以疾。以至聘禮。不辱命。而自以爲辱。朝會之禮。無死罪。而必自稱死罪。非皆禁人之率真乎。總之上古之時。真。聖人不欲過於率真。而必制爲委曲煩重之禮以苦之。孩提襁褓之時。真。聖人又以爲真不可以徑行。而必多方誘掖獎勵以挽之。則是禮教既興之後。知識漸啓之時。固已真僞參半矣。而必認認焉以真僞律人。是又有所不可行也。」（北江文集有節文）然形質篇又謂「嗜欲益開。形質益脆。知巧益出。性情益漓。」（同上）則又似以僞道不可久而欲人之復歸於真者。其有調停之意乎。抑前後不自覺其矛盾也。未可知矣。

意言論生死禍福。不信有鬼神之賞罰。頗似論衡。而論治平生計。則又似潛夫論。潛夫愛日篇。陳辭訟累民。計其廢業者。日若干人。因之受飢者。歲又若干人。竊嘗服其精審。而意言治平篇。謂戶口之增。與田屋之增。不相比。亦累舉以數之。曰。一人未有不樂爲治平之民者也。人未有不樂爲治平既久之民者也。治平至百餘年。可謂久矣。然言其戶口。則視三十年以前。增五倍焉。視六十年以前。增十倍焉。視百年百數十年以前。不啻增二十倍焉。試以一家計之。高曾之時。有屋十間。有田一頃。身一人。娶婦後。不過二人。以二人居屋十間。食田一頃。寬然有餘矣。以一人。生三子。計之。至子之世。而父子四人。各娶婦。即有八人。八人。即不能無傭作之助。是不下十人矣。以十人而居屋十間。食田一頃。吾知

其居僅僅足、食亦僅僅足也。子又生孫、孫又娶婦。其間衰老者或有代謝、然已不下二十餘人。以二十餘人而居屋十間、食田一頃、即量腹而食、度足而居、吾以知其必不敷矣。又自此而曾焉、自此而玄焉、視高曾時、口已不下五六十倍。是高曾時爲一戶者、至曾玄時不分至十戶不止。其間有戶口消落之家、即有丁男繁衍之族。勢亦足以相敵。或者曰、高曾之時、隙地未盡闢、閒廬未盡居也。然亦不過增一倍而止矣。或增三倍五倍而止矣。而戶口則增至十倍二十倍。是田與屋之數、常處其不足。而戶與口之數、常處其有餘也。又況有兼併之家、一人據百人之屋、一戶占百戶之田。何怪乎遭風雨霜露飢寒顛踣而死者之比比乎。曰、天地有法乎。曰、水旱疾疫、即天地調劑之法也。然民之遭水旱疾疫而不幸者、不過十之一二矣。曰、君相有法乎。曰、使野無閑田、民無剩力、疆土之新闢者、移種民以居之。賦稅之繁重者、酌今昔而減之。禁其浮靡。抑其兼併。遇有水旱疾疫、則開倉廩、悉府庫以賑之。如是而已。是亦君相調劑之法也。要之治平之久、天地不能不生人。而天地之所以養人者、原不過此數也。治平之久、君相亦不能使人生。而君相之所以爲民計者、亦不過前此數法也。然一家之中、有子弟十人、其不率教者、常有一二。又況天下之廣、其遊惰不事者、何能一一遵上之約束乎。一人之居、以供十人已不足。何況供百人乎。一人之食、以供十人已不足。何況供百人乎。此吾所以爲治平之民慮也。『昔荀子以昭昭然爲天下憂不足、爲墨子之私憂過計。』（見荀子富國篇）若稚存之論、亦所謂私憂過計者矣。然稚存生清乾嘉極盛之時、而安能慮危、治能慮亂。非有過人之見不及此。且其所慮、固今世哲人學者苦思焦心、而無有善法以處之者。稚存於百數十年之前、不知有所謂經濟學統計學。乃思慮縝密如此。尤不得

不爲之歎異也。

第十四章 龔定庵

漢學之盛也，與宋學爭。而其後也，漢學中今文派又與古文派爭。今文派之魁，曰劉申受逢祿。（武進人，嘉慶進士，官禮部主事，道光中卒。）傳其外祖莊存與之學。（存與，字方耕，乾隆進士，官至禮部左侍郎。）表章何休公羊春秋。著有公羊何氏釋例、公羊何氏解詁箋等書。繼之者，有龔定庵。定庵名自珍，原名璽祚，字璣人，浙之仁和人。幼從外祖金壇段懋堂王裁受經。懋堂，東原戴氏之門人也。故定庵於經學遠有師承。而又出入於周秦諸子之書。晚尤好佛乘。所著定庵集、沈博奧衍，固足當一家之言。其取公羊家三世之說，通之羣經，略見所謂五經大義終始答問。問：「三世之法，誰法也？」答：「三世，非徒春秋法也。洪範八政配三世，八政又各有三世。」願問八政配三世。曰：「食貨者，據亂而作。祀也，司徒司寇司空也。治升平之事。賓師，乃文致太平之事。孔子之法，箕子之法也。」問：「太平大一統何謂也？」答：「宋明山林偏僻士，多言夷夏之防。比附春秋，不知春秋者也。春秋至所見世，吳楚進矣。伐我不言鄙。我無外矣。詩曰：無此疆爾界，陳常于時夏。（周頌思文后稷）聖無外。天亦無外者也。」問：「孰爲純太平之書？」答：「禮。古經之於節目也詳，尤詳於賓。夫賓師，八政之最後者也。士禮十七篇，純太平之言也。」且漢學家之於經，致力可謂勤矣。然大抵疏通訓詁者多，而發明大義者少。發明大義，惟今文家談公羊者有之。此吾所以有取於定庵也。抑定庵之言，尤

有根觸於余心者。曰：『吾聞深於春秋者，其論史也，曰：書契以降，世有三等。三等之世，皆觀其才。才之差，治世爲一等。亂世爲一等，衰世別爲一等。衰世者，文類治世，名類治世，聲音笑貌類治世。黑白雜而五色可廢也，似治世之太素。宮羽淆而五聲可鑠也，似治世之希聲。道路荒而畔岸墮也，似治世之蕩蕩便便。人心混混而無口過也，似治世之不議。左無才相，右無才史，閭無才將，庠序無才士，隲無才民，廩無才工，衢無才商，抑巷無才偷，市無才駟，藪澤無才盜，則非但尠君子也，抑小人甚尠。當彼其世也，而才士與才民出，則百不才督之縛之，以至於僂之。僂之非刀非鋸，非水火，文亦僂之，名亦僂之，聲音笑貌亦僂之。僂之權不告於君，不告於大夫，不宜於司市。君大夫亦不任受，其法亦不及要領，徒僂其心。僂其能憂心，能憤心，能思慮心，能作爲心，能有廉恥心，能無渣滓心。又非一日而僂之，乃以漸。或三歲而僂之，十年而僂之，百年而僂之。才者自度將見僂，則蚤夜號以求治。求治而不得，諄諄者則蚤夜號以求亂。夫諄且悍，且眊然眊然以思世之一便己，才不可問矣。是故智者受三千年史氏之書，則能以良史之憂憂天下。憂不才而庸，如其憂才而諄。憂不才而衆憐，如其憂才而衆畏。履霜之屨，寒於堅冰。未雨之鳥，威於漂搖。痹癆之疾，殆於癰疽。將萎之華，慘於槁木。三代神聖，不忍薄譎士勇夫，而厚衆驚羸，探世變也。聖之至也。』(乙丙之際著議第九)嗚呼，可不謂憂深慮遠之言乎。

定庵之學，又不僅在公羊春秋也。其言公私，與北江之真僞相類。曰：『狸交禽媾，不避人於白晝。無私也。若人則必有閨闥之蔽，房帷之設，枕席之匿，賴賴之拒矣。禽之相交，徑直何私。孰疏孰親，一視無差。尙不知父子，何有朋友。若人

則必有孰薄孰厚之氣誼。因有過從譏游、相援相引、歎曲燕私之事矣。今日大公無私、則人耶、則禽耶。七月之詩人曰、言私其穠、獻豸於公。先私而後公也。大田之詩人曰、雨我公田、遂及我私。楚茨之詩人曰、備言燕私。先公而後私也。采蘋之詩人曰、被之僮僮、夙夜在公。被之祁祁、薄言還歸。公私並舉之也。羔羊之詩人曰、羔羊之皮、素絲五紵。退食自公、委蛇委蛇。公私互舉之也。『（論私）而以詩徵之、則其深於詩也。其言均平、與鑄萬之大命相類。曰、『有如貧相軋、富相耀、貧者跼、富者安、貧者日瘵傾、富者日瘵壅。或以羨慕、或以憤怨、或以驅汰、或以膏吝、澆漓詭異之俗百出不可止。至極、不祥之氣鬱於天地之間。鬱之久、必發爲兵燹、爲疫癘、生民嚙類、靡有孑遺。人畜悲痛、鬼神思變置。其始不過貧富不相齊之爲之爾。小不相齊、漸至大不相齊。大不相齊、而至喪天下。嗚呼、此貴乎操其本原與隨其時而劑調之。上有五氣、下有五行、民有五醜、物有五才、消焉息焉、淳焉決焉。王心而已矣。是故古者天子之禮、歲終、太師執律而告聲。月終、太史候望而告氣。東無睹水、西無睹財、南無睹粟、北無睹土、南無睹民、北無睹風。王心則平、聽平樂。百僚受福。太史告曰、東有睹水、西有睹財、南有睹粟、北有睹土、南有睹民、北有睹風。王心則不平、聽傾樂。乘欹車、握偏衡。百僚受戒。相天下之積重輕者而變易之。』（平均篇）而以禮徵之、則其深於禮也。而言性取告子曰、『襄氏之言性也、則宗無善無不善而已矣。善惡皆後起者。夫無善也、則可以爲桀矣。無不善也、則可以爲堯矣。知堯之本不異桀、郇（同荀）卿氏之言起矣。知桀之本不異堯、孟氏之辯興矣。爲堯矣、性不加菀。爲桀矣、性不加枯。爲堯矣、性之桀不亡走。爲桀矣、性之堯不亡走。不加菀、不加枯、亦不亡以走。是故堯與桀互爲主客互相伏也。而莫相偏絕。古聖帝明王、立五禮、制五

刑、敵敵然欲民之背不善而嚮善。攻剽彼爲不善者耳，曾不能攻剽性。崇爲善者耳，曾不能崇性。治人耳，曾不能治人之性。有功於教耳，無功於性。進退卑亢百姓萬邦之醜類，曾不能進退卑亢性。告子曰：性無善無不善也。又曰：性，杞柳也。仁義，桮棬也。以性爲仁義，猶以杞柳爲桮棬。聞之曰：浸假而以杞柳爲門戶藩柵，浸假而以杞柳爲桮棬，浸假而以杞柳爲虎子威俞，杞柳何知焉？又聞之曰：以杞柳爲桮棬，無教於其爲虎子威俞，以杞柳爲虎子威俞，無傷乎其爲桮棬。杞柳又何知焉？是故性不可以爲名，可以勉強名，不可以似，可以形容似也。揚雄不能引而申之，乃勉強名之曰善惡混。雄也，竊言未湮其原。盜言者雄，未離其宗。告子知性，發端未竟。」（聞告子）斯則又其得之於佛乘者。至若窮諸子之淵源，判百家之流別。（見古史鈎沈論）有清一代，前則章實齋（名學誠，會稽人，乾隆進士，所著有文史通義校讎通義等），後則龔定庵。他尤未見其匹也。今時學士大夫道定庵之書不去口，然特以其文而已，能表章其學者誰哉？定庵生乾隆五十七年，道光中進士，官禮部主事。卒於道光二十一年，年五十。定庵後，習公羊之學者，有蜀人廖平。然支離怪誕，有識之儒所不道矣。

第十五章 曾文正公

自漢學之盛，力攻程朱，以辨物析名爲能，而視躬行實踐迂繆無當於世用。於是浮薄之士，樂其無所拘礙，譁然和之。然而士習日偷，上者徒動破碎之功，下者轉便空疏之遁。一時賢達，遂欲和會漢宋，矯其敝風。其尤著者，則湘鄉曾

文正公國藩是也。文正公當咸豐洪楊之亂，以禮部侍郎在籍督辦團練，創立湘軍。十餘年間，崎嶇戎馬，卒成清室中興之業。官至大學士，爵爲毅勇侯。言清史者，或矜其功烈，或稱其文章，而不知其論學之餘風。蓋支持清末數十年之氣運，雖無嶄然特出之詣，然皇皇學問，終身以之。近百年來，其知名於世者，亦一人而已。文正學問宗旨，大略見其所爲聖哲畫像一記。曰：『自朱子表章周子二程子張子，以爲上接孔孟之傳。後有君相師儒，篤守其說，莫之或易。乾隆中，閩儒輩起，訓詁博辨，度越昔賢，別立微志，號曰漢學，擅有宋五子之術，以爲不得獨尊，而篤信五子者，亦屏棄漢學，以爲破碎害道，斷斷焉而未有已。吾觀五子立言，其大者多合於洙泗，何可議也。其訓釋諸經，小有不當，固當取近世經說以輔翼之。又可屏棄羣言以自隘乎？』（文集）而致劉孟容書（孟容名蓉，亦湘鄉人，官至陝西巡撫）覆夏弢甫書（弢甫名忻，安徽當塗人，著有述朱質疑等書）亦皆反覆此意（並見書札）蓋欲兼綜漢宋之長，以成文實並茂之學。故不欲左祖以附一閩也。然不獨於漢宋之爭然。於程朱陸王之爭亦然。文正嘗從唐鏡海問學。鏡海著學案小識，尊程朱而排陸王。而文正則曰：『朱子主道問學，何嘗不洞達本源。陸子主尊德性，何嘗不實徵踐履。姚江宗陸。當湖宗朱。（當湖謂陸清獻）而當湖排擊姚江，不遺餘力。當湖學派極正，象山姚江亦江河不廢之流。』（覆穎州夏教授書，見書札，有節文。夏教授，即弢甫也。）此其視鏡海拘墟之見，相去何如矣。又吾觀文正日記，有曰：『以莊子之道自怡，以荀子之道自克。其庶爲聞道之君子乎？』又曰：『以禹墨之勤儉，兼老莊之靜虛。庶於修己治人之術，兩得之矣。』又曰：『周末諸子，各有極至之詣。其所以不及孔子者，此有所偏至，即彼有所獨缺。亦猶夷惠之不及』

孔氏耳。若游心能如老莊之虛靜，治身能如墨翟之勤儉，齊民能如管商之嚴整，而又持之以不自是之心，偏者裁之，缺者補之，則諸子皆可師，不可棄也。」合衆治於一爐，納百川於一海，文正之得成其爲廣大者，豈不在是歟。當時稱文正門下才學之士，靡所不攬。嗚呼！平時治學，臨事用人，固有其途徑相合者矣。

文正於文極服膺桐城姚姬傳，故聖哲畫像記贊稱顧秦姚王。顧則顧亭林，秦則無錫秦文恭公蕙田，王則高郵王念孫父子也。姬傳謂學問之途有三，曰義理，曰詞章，曰考據。義理宋學當之，考據漢學當之，而文正則謂「有義理之學，有詞章之學，有經濟之學，有考據之學。義理之學，即宋史所謂道學也。在孔門爲德行之科。詞章之學，在孔門爲言語之科。經濟之學，在孔門爲政事之科。考據之學，即今世所謂漢學也。在孔門爲文學之科。此四者，闕一不可。」（見日記）文正嘗論顏習齋李恕谷之學，頗譏其忍嗜欲，苦筋骨，力勤見迹。至比之於許行之並耕。（見文集書學案小識後）然論學不以義理考據爲足，而別列經濟一目，此則有似於顏李者矣。文正言治不尙高論，故其覆賀耦庚書（耦庚名長齡，湖南善化人，仕至雲貴總督，文正日記言經濟之學，吾從事者二書，曰會典，曰皇朝經世文編，經世文編即耦庚所輯也）惟云「今日而言治術，則莫若綜名覈實。今日而言學術，則莫若取篤實踐履之士。物窮則變，救浮華者莫如質。積翫之後，振之以猛，意在斯乎。」（書札）然原才有曰「民之生，庸弱者戢戢皆是也。有一二賢且智者，則衆人君之而受命焉。尤智者，所君尤衆焉。此一二人之心向義，則衆人與之赴義。一二人之心向利，則衆人與之赴利。衆人所趨，勢之所歸。雖有大力，莫之敢逆。故曰：撓萬物者莫疾乎風。風俗之於人心，始乎微，而終乎不可禦者，

也。」（文集）而箴言書院記亦曰「由一二人以達於通都、漸流漸廣而成風俗。風之爲物、控之若無有、鑄（同鑄）之若易靡。及其既成、發大木、拔大屋。一動而萬里應、窮天人之力而莫之能禦。」（同上）推天下治亂之原由於風俗、而風俗之成由於一二人。言若迂闊、然而振古至今、殆未有能脫此者也。夫識者察於幾先、衆人慮於事後。弊之未極、識者論之、而衆人不爲意也。患之既見、衆人知之、而識者無可爲也。殆其彌縫補苴、精竭力窮。機運幸以漸轉。局勢幸以初定。而曠日持久、蒙其禍者、已不知幾何人矣。此吾所以念文正之言、未嘗不爲之發憤太息者也。文正生於清嘉慶十六年。卒於同治十一年。年六十二。所爲詩文、奏議、書札、日記、及經史百家雜鈔等、門下士輯而刻之、名曰曾文正公全集。

（第四編完）（下卷終）